Boxvin
Theolog
T. I.

BIBLIOTECA

.....

BIBLIOTECA
Montefiorese
SALA Aula Magna
SCAFFALE III
NUMERO 160

BIBLIOTECA
Montefusco
SALA Aula Magna
SCAFFALE III
NUMERO 160

BIBLIOTECA O. F. M. CAP.
MONTEFUSCO
(Av)

A.D. ADSTOIJBE
COLLECTION
(2)
GAD

R. P. JOANNIS

GABRIELIS BOYVIN

THEOLOGIA.

BIBLIOTECA O. F. M. CAP.
MONTEFUSCO
(Av)
BIBLIOTECA DEI MIN. CAPPUCCINI
MONTEFUSCO
LETT.....PALC. N.....
VOLUME N.....

3467

THEOLOGIA SCOTI

A prolixitate, & ſubtilitas ejus ab obſcuritate libera, & vindicata:

SEU

OPUS THEOLOGICUM

STUDENTIBUS

Sic attemperatum, ut in illo habeant ad manus Theologiæ Scholaſticæ integritatem brevem, & profunditatem planam.

AUTHORE

R. P. JOANNE GABRIELE BOYVIN

In Provincia Franco-Pariſina Strictioris Obſervantiæ Lectore Theologiæ Jubilato.

Et apud FF. Minores Virienſes emerito Profeſſore, ex eadem Urbe oriundo.

IN QUATUOR PARTES DIVISA.

PRIMA PARS.

Nona Editio Correctior.

VENETIIS, MDCCXXXIV.

Apud Hieronymum Savioni.

Superiorum Permiſſu, ac Privilegio.

BIBLIOTECA ... SCO

BIBLIOTECA O. F. M. CAP.
MONTEFUSCO
(Av)

PRÆFATIO
TOTIUS OPERIS
disposition em continens.

QUid sit Theologia, investigare volenti respondebit ipsissima nominis ethimologia; nihil aliud esse quàm scientiam, de supremo Ente discurrentem, non naturali, sed divino lumini innixam: & ita prorsus homini viatori necessariam, ut si relinquatur sibi mens humana, suæ salutis incapax semper videatur. Cum ergo hujus scientiæ præcipuus finis sit Dei speculatio, ut posteà ex illustratione intellectus, amore tandem accendatur voluntas; hinc est, quod Deum in sua infinita, licet indivisibili latitudine percurrere volens, eorum omnium, quæ de ipso dici sunt solita, eo libentius explicationem aggredior quo mihi major scribendi necessitas incumbit. Multa erant sanè quibus maximè deterrebar, ne in edendis Theologiæ lucubrationibus operam darem, & vigilias, utpote ingenii tenuitas, hujus scientiæ gravitas, & tot librorum majestas, qui hactenus prodierunt in lucem nihilque non dictum reliquerunt: sed amicorum consilium. Superiorum imperium, & scholares nostros adjuvandi desiderium, me ita persuasum facere, ut renuere non potuerim, quin conceptum sermonem omnibus propalare decernam, & publicum facere, quod anteà inter privatos parietes recondere statueram tanquam inutile, & minori splendore conspicuum, quam ut prælo committi deberet. Nihil certè novi in hoc Opusculo reperies, AMANTISSIME LECTOR, doctrina enim nova non sutior antiqua; sed novus scribendi modus non ingratus fortè censebitur, si vi-

BIBLIOTECA D. ... MONTEFUSCO (Av)

deris ſtilum non ita conciſum, ut quædam non dicta, aut improbata relinquat, nec ita diffuſum, ut lectorum mentem ſua prolixitate obruat, ſed ita concinnatum, ut quæ docenda ſunt, doceat, & quæ ſunt inutilia, reiiciat. Quantum ad ordinem, totus ab objecto deſumetur, cùm enim, & Deum ipſum, & quæ Dei ſunt, Theologo incumbat examinare, ante omnia naturam divinam, & divinas perfectiones explicare conabimur: Quia verò ipſius naturæ D. fæcunditas illam pluribus ſuppoſitis communicat, videbimus ſecundò in una, ſimplici, & indiviſibili eſſentia perſonarum Trinitatem: Quia harum perſonarum ſecunda incarnata eſt, & propter ipſam omnes creaturæ inſtauratæ ſunt, agemus tertiò, & quarto de creatione mundi, & de Verbi D. Incarnatione: Quia præcipuus incarnationis fructus fuit gratiæ communicatio, quam nobis meruit Chriſtus redemptor noſter, de ipſa diſcurremus quintò, & diffuſius proponemus, & ſolvemus omnes hujuſce remporis quæſtiones adverſùs Janſeniſtas: Sextò de Sacramentis in genere, & in ſpecie examinandis; quæ ſint veluti viæ quædam, per quas gratia Salvatoris infunditur. Septimo de actibus humanis per gratiam dirigendis in finem ſupernaturalem, ubi etiam agetur tum de legibus, & de pœnis Eccleſiaſticis [nempe cenſuris] contra infractores legum; tum de peccatis, & virtutibus; tum denique de præceptis Decalogi, quæ ad legem divinam pertinent: Octavo, opuſculum noſtrum in quatuor partes diviſum abſolvemus per Tractatum ultimum, qui erit de Virtutibus Theologicis, & Vitiis oppoſitis; de Eccleſia, & Summo Pontifice; de Conciliis, & Summorum Pontificum ſerie.

THEO-

THEOLOGIÆ PROLOGUS.

MATERIARUM amplitudinem, de quibus agit Theologia, præcedere debet ipsius Theologiæ explicatio; unde priusquam singulares difficultates Theologicas enodare laboremus, quasdam quæstiones proœmiales exponere, & breviter solvere necessarium videtur; & quatuor præsertim, quarum prima erit de necessitate Theologiæ: Secunda, an sit scientia, aut sapientia: Tertia, an sit speculativa, vel practica: Quarta tandem, quodnam sit ipsius objectum.

Quantùm ad Theologiæ necessitatem; si sumatur latè pro habitu fidei, absolutè necessaria est cuilibet viatori, ut salutem obtineat, *sine fide enim impossibile est placere Deo*: Si sumatur autem strictè, pro habitu aliquo supernaturali quo res per fidē intellectas explicare, persuadere, ac cōtra hæreticos propugnare volumus non est singulis hominibus necessaria; alias omnes homines esse deberent Theologi, quod nullus unquam dicet, *qui crediderit* enim, *& baptizatus fuerit, salvus erit*, Est tamen necessaria toti communitati Fidelium, seu toti Ecclesiæ, cui cura incumbit de providendis doctoribus, qui difficultates circa mysteria fidei oriundas solvere valeant. Solvuntur autē illę difficultates, & veritates ipsis contrariæ probantur ex locis quibusdam Theologicis, ex quibus argumenta Theologica eruuntur: & hi loci sunt præsertim, Script. Apostolica traditio, Consensus Ecclesiæ, Conciliorum authoritas, & DD. Catholicor. explorata, & unanimis sententia.

Scriptura, inquam, eſt præcipua ſedes argumentorũ Theologiæ: ſi non ſecundum ſenſum ſpiritualem, ex quo rarò argum. efficax repeti poteſt, quia vix de illo conſtat, quinam ſit: ſaltem ſecundum litteralem, qui ita verus eſt, ut non poſſit illi ſubeſſe falſum. Eſt ergo duplex Scripturæ ſenſus: literalis ſcilicet, qui immediatè ſignificatur per verba: & ſpiritualis, in quo primò ſignificatur res, & mediantibus rebus, importatur. Iſte eſt triplex: ſi illud, quod importatur per ſenſum ſpiritualem, ſignificet, quid credendũ, eſt allegoricus: ſi ſignificet, quid ſperandum, eſt ſenſus anagogicus, unde hi tres ſenſus referuntur ad tres virtutes Theologiæ, moralis ad charitatem, allegoricus ad fidem, & ad ſpem anagogicus, ſecundum hos verſus.

Littera geſta docet: quid credas, allegoria.
Moralis, quid agas, quo tendas anagogia.

Antequam videamus, quænam ſit ratio Theologiæ ſciendum eſt, ipſam poſſe ſpectari, vel ut eſt in Deo, vel ut eſt in Beatis, aut in in viatoribus, & tunc vocatur Theologia Dei Beatorum, & viatorum: Poteſt inſuper ſumi per reſpectu ad veritates neceſſarias, vel contingẽtes: ut cum dicitur, Deus eſt unus, trinus, intelligens, &c. talis cognitio vocatur Theol. neceſſariorum, vel cum inteligitur, quod Deus creavit mundum, Verbũ fuit Incarnatum, &c. & eſt Theol. contingentium. Hoc poſito: Dico 1. quòd Theol. in ſe, & in quocunq; intellectu ſit ſapientia; eſt enim cognitio rerum altiſſimarum, nempe Dei, & divinorũ, quę habetur per rationes altiſſimas, ſciliçet per fidem, per lumẽ gloriæ, & per eſſentiam D. ſecundùm diverſa ſubjecta, in quibus eſt. Dico 2. quod Theol. Dei non eſt propriè ſcientia: quia ad rationem ſciẽtiæ requirit diſcurſus, ſeu progreſſus à minus

notis

notis ad notiora : Deus verò omnia unico actu intelligit. Dico 3. Theol. Beator. de necessariis esse scię̃tiam, est enim certa, quia medium ejus nempe essentia D. in qua omnia cognoscunt, est certissimum: est evidens, quia vident per lumẽ gloriæ: est deinde circa obiectum necessarium: & tandem habetur per discursum: quia ex Scoto Beati prius, saltem natura, intelligunt quidditatem rei, quam ejus proprietates. Dico 4. Theol. viatorum non esse propriæ scientiam : nititur enim in fide, & sic deest illi evidentia : potest dici scientia, latè sumẽdo scientiam pro cognitione ita certa, ut ipsius æquipolleat evidentiæ. Dico 5. Theol. contingentium non esse scientiã; quia scientia est de objecto necessario.

Videndum ulterius est an Theol. sit practica, vel speculativa. Scientiam autem illa vocamus practicam, quę est regulativa, & directiva praxis: & praxis est operatio voluntatis, vel alterius potentię externæ, cujus actus potest benè vel malè fieri: consequenter ergo Theol. dicetur practica, si est regulativa voluntatis: & speculativa, si maneat in contemplatione obiecti, nec insuper voluntatem dirigat. Unde, dico 1. Theol. Dei non esse practicam, sed speculativam; quia intellectus D. nõ potest regulare voluntatem D. illa enim voluntas non est regulabilis, cujus actus non possunt benè, & male fieri: voluntas autem D. quæ est summè recta, & regula omnium, non potest habere malos actu: ergo non est regulabilis: ergo Theolog. Dei non est regulativa, nec practica. Verum quidẽ est, quod intellectus D. ostendat volũtati, quod est bonum, vel malum, in quo consistit ostensio praxis: quia non est voluntatis cognoscere: sed illa cognitio non dirigit voluntatem: quia non excitat illam, nec adducit rationes, ut illi per-

ſuadeat bonum faciendum,vel malum fugiendum,in quo conſiſtit directio praxis:ſed voluntas,modò bonum,& malum appareant; fertur illicò ad bonum propter ſui rectitudinem:Unde licet Theol. Dei ſit oſtenſiva praxis,non eſt tamen directiva praxis:& ſic non eſt practica. Dico ſecundò,Theol.Beatorum,& noſtram eſſe practicam: non quia operatur objectum,ſed quia operatur circa objectum,ipſum diligendo non quod etiam verſetur circa objectum contingens,ſed quia dirigit actiones noſtrę voluntatis,quæ ſunt contingentes, & poſſunt benè, vel malè fieri:denio; eſt practica,quia non manet in contemplatione Dei,ſed excitat voluntatem ad Deum amandum, & ſic dirigit praxim.Quod ſi dicatur,voluntates Beatorum nõ eſſe regulabiles,quia nũ poſſunt eſſe malę;hoc eſt per accidens,ratione ſc.objecti beatifici,cui fortiter inhærent:ex ſe tamẽ regulabiles ſunt quia in quantum humanæ, ſunt obliquabiles.

Supereſt tandem, ut breviter dicamus,objectum Theol.eſſetDeum,ut patet tum ex ipſius nomine,ideò enim vocaturTheol.quia eſt ſciẽtia,vel ſermo deDeo:tum ex hoc,quod omnia, de quibus agitur in Theol. Deum reſpiciunt, directè ſc. vel indirectè, ut videre eſt: agit enim ipſa de unitate Dei, & ipſius attributis: de pluralitate perſonarum:de creatione mundi, ubi & de productione Angeli, & hominis: de Incarnatione Verbi, ſeu de Chriſto:de gratia, quam ipſe nobis meruit, de Sacramentis, quæ ſunt ſigna effectiva gratiæ, & tandem de actibus humanis, quibus ſubſunt virtutes,quæ nos ad Deum conducunt:& peccata, quæ nos avertunt ab ipſo. Cum ergo omnia hæc aliquo modo Deum reſpiciant,nonne jure merito dicimus,Deum eſſe objectum Theologiæ?

IN-

INDEX

CAPITUM, DISPUTATIONUM,

ET QUÆSTIONUM

PRIMÆ PARTIS.

TRACTATUS PRIMUS.

DE DEO UNO.

Tractatus dispositio. *pag.* 1

Caput 1. De Prædicatis Purè Quidditativis Naturæ D.

Quæst. I. *Quid intelligatur nomine Dei.* 2
2. *Utrum Deus sit substantia propriè dicta?* 4
3. *Utrum sit substantia completa?* 5
4. *Utrum Deum esse, sit propositio per se nota?* 7
5. *Utrum existentia sit de essentia D.* 10
6. *Utrum existentia D. demonstrari possit naturaliter?* 13

Caput II. de Modis intrinsecis Nat. D.

Quæres. *Quid sit modus intrinsecus in se?* 19
Quomodo differant modus intrinsecus, & differentia? *ibid.*
Qualis sit distinctio inter modum, & modificatum? *ib.*
Quid sit modus intrinsecus naturæ D. 20
In quo conveniant prædicata purè quidditativa cum multis? 21
In quo conveniant modi cum attributis? 22
Quænam sit distinctio inter modos intrinsecos, & essentiam D. 23

Disputatio I. De infinitate Dei.

Quæst. 1. *Utrum Deus sit infinitus?* 25
Quid sit continentia formalis, & eminentialis? 28
Quid sit perfectio simpliciter, & perfectio

secundum quid? pag. 30
4. *Qualiter Deus omnes perfectiones contineat?* 32
5. *Quid sit Infinitas D.* 34

Disputatio II. De simplicitate Dei.

Quæst. I. *Quid sit simplicitas D.* 38
2. *An Deus sit omninò simplex.* 39
3. *An Deus sit physicè compositus.* 40
4. *An Deus sit compositus metaphysicè?* 42
5. *Utrum aliqua creatura sit omnino simplex?* 45

Disputatio III. De Immutabilitate D.

Quæst. I. *An Deus sit immutabilis quoad existentiam.* 46
2. *An Deus sit immutabilis quoad accidentia?* 47
3. *An Deus sit immutab. quantum ad scientiã?* 51
4. *An Deus sit immutab. quãtum ad voluntatẽ?* 53

Disputatio IV. De Æternitate D.

Quæst. I. *Quid sit æternitas?* 57
2. *An Deus sit æternus, & ipse solus?* 59
3. *An Æternitas sit quid positivum?* 60.
4. *Quomodo differãt tẽpus, ævum, & æternitas?* 62
5. *An Deus per æternitatem coexistat temporis?* 63
6. *An Deus coexistat tempori divisibiliter, & successivè.* 65
7. *An res temporales coexistant æternitati ab æterno?* 66

Disputatio V. De Immensitate D.

Quæst. I. *An Deus sit immensus.* 67
2. *Qui sint modi communes, quibus Deus in rebus existat?* ib.
3. *Qui sunt modi speciales, quibus Deus certis in rebus existit?* 68
4. *Utrum Deus sit in rebus, ut in loco?* 70
5. *Utrum existentia Dei in rebus ritè colligatur ex ejus operatione in illis.* 72
6. *Utrum Deus sit extra mundum?* 74
7. *Utrum Immensitas alicui creaturæ competere possit?* 76

Disp.

INDEX.

Disp.VI.De Visibilitate,& Invisibilitate Dei.

Quæst. I. *Utrum Deus sit visibilis ab intellectu creato?* 78

2. *An Deus possit videri oculo corporeo?* 80

3. *Utrum Deus naturaliter possit videri ab intellectu conjuncto?* 82

4. *An supernaturaliter intellectus conjunctus possit videre Deum?* 84

5. *An aliqui in via Deum viderint?* 85

6. *An intellectus separatus agens naturaliter possit videre Deum.* 88

7. *An intellectus ad videndum Deum indigeat lumine gloriæ?* 90

8. *An intellectus indigeat specie intelligibili ad videndum Deum?*

9. *An visiones beatificæ sint æquales?* 94

10. *Unde procedat inæqualitas visionis beatificæ?* 98

11. *An viso Deo, omnia videantur, quæ sunt in illo.* 101

12. *Utrum possit videri essentia sine personis?* 102

13. *An possit videri una persona sine alia?* 105

14. *An possit videri essentia sine attributis?* 107

An possint videri attributa sine essentia, unum attributum sine alio, essentia sine modis, & persona sine essentia. *ib.*

15. *An beati videant creaturas in Verbo.* 108

Disp. VII. De incomprensibilitate D.

Quæst. Unic, *An Deus sit incomprehensibilis?* 111

Disp. VIII. De Ineffabilitate D.

Quæst. Unic. *Utrum Deus sit ineffabilis.* 113

Cap. III. De Prædic. Non purè Quidditativis, seu de Attribut. Essentiæ D.

Disp. I. De Attributis in communi.

Quæst. I. *Quid sint attributa D.* 116

2. *An attributa D. ab essentia, & inter se distinguantur realiter.* 118

3. *An attributa distinguantur tantum nominibus,*

nibus, vel ratione. 119
4. *An attributa distinguantur formaliter, & ex natura rei.* 121

Disp. II. De attributis in particulari.

Qu. Un. *Utrũ Deus sit verus, bonus, & unus.* 128

Disp. III. De intellectu D.

Quæst. 1. *Utrum in Deo sit intellectus.* 133
2. *An sit in Deo intellectus sub ratione potẽtiæ?* 134
3. *An intellectus Dei sit attributum.* 135
4. *An intellect. D. sit realis, qualis est humanus.* 136
5. *Quodnam sit objectum primarium, & secundarium intellectus divini?* 139
6. *An intellectus D. omnia unico actu intelligat.* 141

Disp. IV. De Scientia D.

Quæst. 1. *An sit scientia in Deo?* 143
2. *Utrum scientia Dei sit habitualis?* 144
3. *Utrum scientia Dei distinguatur ab ipsius essentia?* 146
4. *Quotuplex sit scientia Dei?* 147
5. *Quid addat scientia visionis super scientiam simplicis intelligentiæ?* 148
6. *An Deus cognoscat seipsum, & quomodo.* 152
7. *An Deus cognoscat creaturas possibiles.* 154
8. *An Deus cognoscat creaturas existentes.* 155
9. *An Deus cognoscat creaturas in genere.* 156
10. *Utrum Deus cognoscat futura contingentia.* *ib.*
11. *In quo Deus cognoscat futura contingentia.* 160
12. *An Deus cognoscat futura conditionata.* 163
13. *An Deus cognoscat non entia, mala, & impossibilia.* 165
14. *An in Deo sint virtutes intellectuales?* 166

Disputatio V. De voluntate Dei.

Quæst. I. *An sit in Deo voluntas per modum potentiæ?* 168
2. *Quid, & quotuplex sit voluntas D.* 169
3. *Quotuplex sit voluntas Beneplaciti.* 170
4. *Quotuplex sit voluntas Signi.* 171

5. *Quid*

5. *Quid addat volitio contingens ſupra neceſſaria?* 173
6. *An Deus velit ſeipſum, & quomodo.* 174
7. *An D. velit creaturas poſſibiles: & quomodo.* 176
8. *An D. velit creaturas futuras, & quomodo?* 178
9. *Utrum voluntas ſit cauſa rerum, & ſub qua ratione?* 180
10. *Utrum voluntas D. ſemper impleatur.* 182
11. *An voluntas D. ſit immutabilis.* 183
12. *Utrum poſſit dari cauſa voluntatis.* 185
13. *Utrum voluntas D. imponat neceſſitatem rebus.* 186
14. *Utrum poſſit libertas humana conciliari cum Immutabilitate D.* 188
15. *An Deus velit malum.* 191

Appendix. De Affectibus volunt. D.

Quæres 1. *Utrum in Deo ſit amor.* 194
2. *Utrum in Deo ſit Odium.* 195
3. *Utrum in Deo ſint Gaudium, & triſtitia.* 196
4. *An ſit in Deo deſiderium, & Fuga.* *ib.*
5. *An ſit in Deo ſpes, & Deſperatio.* *ib.*
6. *Utrum ſint in Deo Timor, Audacia, & Ira.* *ib.*
7. *Utrum in Deo ſit juſtitia.* 196
8. *Vtrum ſit in Deo Miſericordia.* 199

Cap. Ult. De Relationibus ad Extra.

Diſp. I. De Providentia Dei.

Quæſt. I. *An ſit in Deo Providentia.* 201
2. *An Prov. ſit act. intellectus, aut voluntatis.* 203
3. *An Prov. ſemper habeat ſuum effectum.* 205
4. *An cauſalia, & fortuita ſubſint Provid. D.* 206
5. *An peccata ſubſint providentiæ D.* 207
6. *An actiones liberæ ſubſint providentiæ D.* 208

Diſp. II. De Prædeſtinatione.

Quæſt. I. *Quid ſit prædeſtinatio ſecundum nomen.* 209
2. *Quid ſit prædeſtinatio ſecundum rem.* 210
3. *An prædeſtinatio ſit actus voluntatis.* 213

4. An

4. *An prædestinatio sit æterna.* 212
5. *Quis fuerit error Pelagii circa prædest.* 214
6. *Quis fuerit error Semipelagianorum.* 215
7. *Quis fuerit error Calvini.* 216
8. *An prædestinatio fiat ex præviſis meritis.* 218
9. *Vtrum infantes poſt baptiſmum decedentes ex præviſione meritorum prædeſtinentur.* 233
10. *Vtrum Chriſtus nobis meruerit primam gratiam.* 234
11. *Vtrum purus homo poſſit alteri mereri prædeſtinationem.* 236
12. *Vtrum numerus prædeſtinatorum ſit certus reſpectu Dei.* 238
13. *Vtrum numerus prædeſtinatorum poſſit nobis eſſe certus.* 239
14. *Vtrum numerus prædeſtinatorum ſi ita certus, ut nullus poſſit reprobari.* 241
15. *Quinam ſint effectus prædeſtinationis.* 242
16. *Quid ſit dicendum de Libro vitæ.* 244

Diſput. III. De Reprobatione.

Quæſt. Unic. *Quid ſit Reprobatio, quæ ejus cauſa, & effectus.* 248

TRACTATUS SECUNDUS.

DE DEO TRINO.

Cap. I. De Cognoſcibilitate hujus Myſterii.

Quæſt. 1. *Vtrum Deum eſſe trinum, ſit propoſitio per ſe nota.* 252
2. *An poſſit cognoſci à priori, Trinitatem eſſe in Deo.* 256
3. *An poſſit cognoſci naturaliter à poſteriori Trinitatis myſterium.* 259

Caput II. De Perſonis generatim Sumptis.

Quæſt. 1. *An plures ſint in Divinitate perſonæ.* 264
2. *Vtrum ſint tres perſonæ in divinis.* 266
3. *Vtrum tres perſonæ divinæ realiter diſtinguãtur.* 269
4. *Vtrum*

4. *Vtrum Verbum sit Deus.* 272
5. *Vtrum Spiritus S. sit Deus.* 277
6. *Vtrum tres personæ sint unus Deus.* 280
7. *Vtrum in Deo sint tres existentiæ relativæ.* 283
8. *Vtrum in Deo sint tres substantiæ relativæ.* 286
9. *Vtrum in Deo sint una existentia, & una subsistentia absoluta.* 289
10. *Vtrum in Deo sint tres substantiæ.* 292
11. *Quænam sint entia, quæ in Deo multiplicentur, vel non.* 293

Caput II. De Productionibus Divinis.

Quæst. 1. *An sint productiones in divinis.* 295
2. *Quot sint productiones in divinis.* 300
3. *A quo sint processiones.* 305
4. *Quomodo voluntas sit principium communicandi naturam.* 307
5. *An solus intellectus, & voluntas sint principium quo productionum divinarum.* 309
6. *Quænam actiones sint processiones personarum divinarum.* 310
7. *Quænam sit distinctio inter productionem Filii, & Spiritus S.* 316

Caput. IV. De Relationibus Divinis.

Quæst. 1. *An in divinis sint relationes reales.* 321
2. *Quomodo relationes DD. distinguantur ab essentia.* 323
3. *Quomodo relationes originis distinguantur inter se.* 325
4. *An relationes originis dicant perfectionem simpliciter.* 327
5. *Vtrum personæ DD. constituantur per relationes.* 232
6. *Vtrum personæ DD. distinguantur per relationes.* 340
7. *An sola tres relationes constituant personas.* 342
8. *An præter relationes originis alia reperiantur in divinis.* 344

9. *Quot sint relationes communes inter personas divinas.* 347
10. *An relationes communes sint reales in Deo. ib.*

Cap. V. De Personis Divinis in Specie; Et Primò de Patre.

Quæst. 1. *Vtrum nomen Patris propriè conveniat primæ personæ.* 353
2. *Vtrum nomen Principii conveniat primæ personæ.* 354
3. *Vtrum nomen Causæ conveniat primæ personæ.* 356
4. *Vtrum Ingenitum competat Patri.* 358
5. *Vtrum Ingenitum sit proprietas constitutiva Patris.* 362
6. *An Pater generet Filium de sua substantia. ib.*
7. *An substantia Patris, ex qua generatur Filius teneat rationem materiæ, aut formæ.* 365
8. *Quomodo essentia D. determinetur ad Patrem:* 367
9. *An Pater producat Filium necessariò, & naturaliter.* 369
10. *An Pater genuerit Filium voluntate.* 372
11. *An pater sit beatus, antequam Filium generet.* 378
12. *Vtrum Pater sit sapiens sapientia genita.* 380

Cap. VI. De Secunda Persona Trinit.

Quæst. 1. *Utrum nomen Filii sit proprium secundæ personæ.* 382
2. *Vtrum nomen Filii sit univocum filio divino, & humano.* 383
3. *Vtrum nomen Verbi sit proprium secundæ personæ.* 385
4. *Vtrum nomen Imaginis soli secundæ conveniat.*

niat. 391
5. *Ex qua cognitione Verb. divinum procedat.* 238.

Cap. VII. De Tertia Persona Trinit.

Quæst. 1. *An Spiritus S. procedat à Patre, & Filio.* 398.
2. *An si Spiritus S. non procederet à Filio, ab illo tamen realiter distingueretur.* 405
3. *An productio Spiritus S. necessaria simul sit, & libera.* 411
4. *An pater, & Filius sint unum principium Spiritus S.* 414
V. *An per se requiratur pluralitas suppositorum in productione Spiritus S.* 416
6. *Vtrum Spiritus S. producatur voluntate mutua, & concordi.* 419
7. *Vtrum Pater, & Filius spirent uniformiter Spiritum S.* 421
8. *An nomina Doni, & Amoris competant Spiritui S.* 423

Cap. Ult. De Notionibus, Circumincessione, Ordine, & Missione Divinarum Personar.

Quæst. 1. *Quot sint Notiones in divinis.* 426
2. *Vtrum inseparabilitas possit assignari pro sexta notione.* 428
3. *Vtrum una persona sit in alia per Circumincessionem.* 430
4. *Vnde procedat personarum Circumincessio.* 432
5. *Vtrum sit aliquis ordo inter personas.* 434
6. *Quid sit Missio personarum divinarum.* 438
7. *Quotuplex sit Missio.* 441
8. *Cui competat Missio.* 442
9. *An Missio sit æterna, vel temporalis.* 443
10. *De modo loquendi circa hoc mysterium.* 445

TRA-

INDEX.

TRACTATUS TERTIUS.

DE CREATIONE MUNDI.

Vbi de Angelis, & de primo homine agitur.

Disp. I. De creatione mundi in genere, seu de operibus sex dierum.

Quæst. I. *Vtrum in instanti, vel successivè mundus productus fuerit.* 451
Quæres 1. *In quo tempore anni creatus fuerit mundus.* 452
2. *In quo die Deus incœperit creare mundum? ib.*
Quæst. 2. *Quid productum fuerit in primo die? ib.*
3. *Quid factum fuerit in secundo?* 463
4. *Quid factum fuerit in tertio.* 465
5. *Quid factum fuerit in quarto.* 468
6. *Quid factum fuerit in quinto.* 469
7. *Quid factum fuerit in sexto.* 471

Disputatio II. De Angelis.

Quæst. 1. *Vtrum existant Angeli, an sint corporei, & an sint incorruptibiles.* 473
2. *Quantus sit Angelorum numerus, & quomodo Angeli distinguantur.* 476
3. *An Angeli aliquando assumant vera corpora.* 288
4. *An Angeli actiones vitales in corpore assumpto elicere valeant.* 479
5. *Quomodo Angeli sint in loco, & an Angeli habeant terminum magnitudinis, & parvitatis.* 290
6. *An Angeli possint esse in pluribus locis.* 483
7. *An Angeli possint moveri motu locali continuo,*

tinuo, & instantaneo. 486
88. An Angelus cognoscat se, & quomodo. 488
Quæres 1. An Angeli cognoscant omnia, quæ sunt ordinis naturalis. 489
2. An Angeli cognoscant futura contingentia. 295
3. An Angeli cognoverint mysteria gratiæ, antequam fierent. ib.
4. An Angeli cognoscant objecta corporea per species. 490
5. An Angeli discurrant in sua cognitione. ib.
Quæst. 9. Utrum detur locutio inter Angelos, & utrum detur illuminatio. 493
10. Utrum Angeli habuerint gratia in instanti creationis. 495
Quæres 1. An gratia Angelorum fuerit proportionata illorum naturæ. 496
2. An gratia Angelorum fuerit ex meritis Christi. ibid.
Quæst. 11. Quid sit dicendum de gloria Angelorum. 497
12. In quo mali Angeli peccaverint; 498
13. Quinam Angeli peccaverint. 500
14. Quomodo Angeli peccare potuerint. 501
15. Quænam fuerit pœna peccati Dæmonum. 503
16. Quinam sit ordo inter Angelos. 505
17. An quilibet homo Angelum custodem habeat. 506
Queres 1. An Christus habuerit Angelum custodem. 508
2. An Antichristus Angelum custodem sit habiturus. ibid.
3. Quo tempore detur Angelus in custodiam. 509

4. *An ſicut bonus Angelus datur ad cuſtodiam, ſic malus detur ad impugnationem.* ib.

Diſputatio III. De primo homine.

Quæſt. 1. *Quid dicendum ſit de primi hominis creatione.* 306
Quæres 1. *Ex quo, & quando producta fuerit Eva.* 512
2. *Vtrum anima Adami fuerit producta ante corpus.* 513
3. *An ſi perſeveraſſet ſtatus innocentiæ, procreati fuiſſent homines per generationem naturalem.* 514
Quæſt. 2. *Quid ſit dicendum de ſcientia Adami.* 516
Quæres 1. *An illi indita fuerit in ſua creatione rerum naturalium cognitio.* 517
2. *An in ſcientia omnes homines ſuperaverit Adamus.* 518
3. *An cognoverit Adamus futura contingentia, ſecreta cordium, & omnia individua cujuslibet ſpeciei.* 519
4. *An potuerint decipi primi parentes in ſtatu innocentiæ.* 520
5. *An Adamus ſcientiam ſupernaturalem habuerit.* ib.
6. *Quæ objecta ſupernaturalia cognovit Adamus.* ibid.
7. *An poſteri Adæ natæ fuiſſent cum ſcientia, ſi ſtatus innocentiæ perſeveraſſet.* 522
Quæſt. 3. *Quid ſit dicendum de Juſtitia Originali.* 523
Quæres 1. *Quomodo diſtinguantur juſtitia originali, & gratia ſanctificans.* ib.
2. *Quid ſit juſtitia, originalis.* 524

3. *An*

INDEX.

3. *An justitia originalis fuerit donum supernaturale.* ibid.
4. *Quinam sint effectus originalis justitiæ.* 526
5. *An per justitiam originalem potuerit non peccare Adamus.* ib.
Quæst. 4. *Quid sciendum sit de gratia sanctificante primo homini concessa.* 528
Quæres 1. *An illi fuerit concessa in sua creatione.* 528
2. *An permanente innocentia posteri fuissent in gratia geniti.* ib.
3. *An fuissent in gratia confirmati.* 539
4. *An status innocentiæ potuisset compati secum peccatum veniale.* 530
Quæst. 5. *Quid dicendum sit de primorum parentum immortalitate.* 533
Quæres 1. *An immortalitas fuisset naturale, vel supernaturale donum.* 534
Quæst. Ult. *Quid dicendum sit de dominio hominis.* 536
Quæres 1. *Vtrum in statu naturæ corruptæ remanserit dominium in homine in animalia.* ibid.
2. *An in statu innocentiæ fuisset imperium hominis in hominem.* 538

FINIS.

NOI

NOI REFFORMATORI

Dello Studio di Padoa.

CONcedemo Licenza à *Girolamo Savioni Stampatore*, che possi ristampare il Libro intitolato. *Theologia Scoti &c. Auctorem R. P. Joanne Gabriele Boyvin*. Giusto l' Esemplare Stampato nell' Anno 1711.

Dat. 7. Decembre 1733.

(Gio: Francesco Morosini Kav. Reff.
(Andrea Soranzo Proc. Reff.
(Pietro Grimani Proc. Reff.

Agostino Gadaldini Segr.

THEO-

THEOLOGIÆ SCOTI

PRIMA PARS.

UNITATEM ESSENTIÆ DIVINÆ, & Personarum Trinitatem explicans,

TRACTATUS PRIMI DISPOSITIO.

De Deo Uno.

SI solem in aqua, in creatura Creatorem, & invisibilia Dei in illis, quæ facta sunt, conspicere liceat; ea, quæ in hoc Tractatu de Deo uno nobis dicenda sunt, alio ordine non mihi disponenda videntur, nisi per illa quę dici deberent de homine, si quis ipsius naturam totaliter explicandam susciperet. Si ergo quatuor de homine examinari solent, nimirum ipsius Essentia, Modi intrinseci, Proprietates denique, & Operationes: sic etiam hunc Tractatum de Deo in quatuor Capita partiri æquum est; quorum primum erit de Prædicatis, quæ pure ad D. Essentiam pertinent. Secundum de Modis intrinsecis aget, uti sunt Infinitas, Immutabilitas, Æternitas, Simplicitas, &c. Tertium deinde Attributa, quæ sunt velu.

ti quædam Entis D. proprietates, explicabit, ubi de Intellectu D. & Voluntate, de D. Scientia, & Decretis. Quartum tandem Relationes quasdam Dei ad creaturas aperiet, quæ operationibus nostris correspondent: & hæ præsertim erunt Providentia, Prædestinatio, & Reprobatio. Hæc inquam, Deo dante, clare, distincte, & solide legenti patebunt.

CAPUT PRIMUM.

De Predicatis essentialibus Dei, & purè quidditativis.

ESsentialia prædicata hominis priùs ei conveniunt, quàm modi intrinseci; priùs enim concipitur in homine, esse animal, quàm esse ab alio, aut esse finitum: sic etiam à pari prius concipitur Deus sub ratione Entis divini, quàm sub ratione Infiniti, & Immutabilis, & priùs intelligitur ut Deus, quàm ut infinitus, Immutabilis, aut Æternus; & sic ordo doctrinæ postulat, ut, antequam discutiamus, quid, & qui sint Modi intrinseci Divinitatis, dicamus quid sentiendum sit de prædicatis, quæ ipsi essentialiter conveniunt, ab ipsomet Nomine Dei sumentes exordium.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid Nomine Dei intelligi debeat.

HOc nomen in sacra Scriptura pluribus rebus tribuitur, ob aliquam perfectionem repertam in illis, sive sit vera, sive tantum apparens. Primò, sumitur denominative.

ve . Pſal. 95. *Omnes dii gentium demonia* . Secundò, adoptivè, Pſal. 18. *Ego dixi, dii eſtis*; & ſic quilibet electus Dei filius dici poteſt . Tertiò, dignificative , pro evectis ad dignitatem . Exod. 22. *Diis non detrahes* . Quartò, proteſtativè . Exod. 3. ubi Deus Moyſen conſtituit Deum Pharaonis . Quintò ſollicitudinarie, Philipp. 3. *Quorum Deus venter eſt* ; id ; talem de ventre curam habent, qualem de Deo deberent habere . Sexto tandem . Nomen Dei ſumitur propriè ; quatenus convenit illi ſupremo Entī, quod verè, & propriè Deus eſt . Et de Nomine Dei ſic ſumpto noſtra quæſtio intelligenda venit .

CONCLUSIO.

NOmen Dei in ſuo conceptu communi importat primum Ens , omnium ſupremum , ſine, ſicut principio , carens , omnibus dans eſſe, & à nullo accipiens , ſummè bonum , in ſua natura infinitum , hominum menti prorſus incomprehenſibile , & ſibi ſoli effabile . Per hæc omnia verba, & quàm plurima alia , quæ diverſimode aſſerunt Theologi , exprimitur tantum conceptus communis Dei , non vero proprius , nec ſingularis : talem enim habere creatura non poteſt : unde ipſum Deum potiùs circumloqui , quàm definire debemus; & dicere , ut ajunt , quid non ſit . Si autem nominis Dei quæratur etymologia , Deus venit ab uno verbo Hebraico , quod ſignificat eſſe , quia Deus eſt omnium Entium præſtantiſſimum , juxta illud Exod. 3. *Ego ſum, qui ſum* vel Græce vocatur θεὸς, quæ vox ducta eſt à verbo Greco θεῖν, quod eſt currere , in quantum per Providentiam Deus

omnia percurrit, ut confoveat: à vocabulo autem Greco θεὸς: per nominis corruptionem vox latina (Deus) derivata est; nisi velitis, Deum Latinè sic denominari; quia nihil ipsi deest, vel quasi omnibus det omnia.

QUÆSTIO II.

Utrum Deus verè dici possit Substantia.

CErtum semper fuit omnibus, Essentiam D. esse Ens reale; ens enim rationis præsupponit ens reale, quò fingatur; Deus verò nihil præsupponit, aliàs non esset primum Ens, contra id quod diximus, Constat etiam, esse Ens absolutum; quia est Ens à se, non ab alio productum. Tandem clarum est, quod eadem Essentia D. sit de se. Hęc (Singularis, & indivisibilis) ubi enim est, tota est: sed utrùm sit Substantia, improbare videbantur Manichæi, contendentes, lucem istam corpoream, Dei esse naturam, quæ cùm modò crescat, modò decrescat; modo adsit, modò absit, remanentibus subjectis, proinde Deum esse quoddam accidens putaverunt.

CONCLUSIO.

VErè, & propriè Deus est substantia. Primò, quia causa non deficit esse deterioris conditionis quàm effectus; sed Deus est causa prima omnium substantiarum; ergo ipsemet debet esse substantia; maxime cum sit major perfectio esse substantiam, quàm accidens. Secundò, quia accidens à substantia dependet, & sine illa, saltem naturaliter, existere non potest. Cùm ergo Deus

Deus ſit ens omnino indepens, accidens eſſe nequit. Tertiò, quia Deus ex Script. ut dicemus aliquando, eſt Perfectus, Immutabilis, Æternus, vita & ratione prædituſ, quæ omnia ſoli ſubſtantiæ conveniunt. Adde, quòd in ſymbolo, Pater & Filius dicuntur eſſe conſubſtantiales.

Obiici poſſunt aliqui Patres dicentes Deum non eſſe ſubſtantiam, ſed ſuperſubſtantiam: at ſolvendi ſunt duplici diſtinctione. Primò, Deus non eſt ſubſtantia; categorica, conc. quia hæc finita eſt, & limitata, ut ajunt Philoſophi: non eſt ſubſtantia tranſcendens, quæ categoriarum cancellos ſupergreditur, nego. Secundò, Deus non eſt ſubſtantia, ſi ſubſtantia dicatur à ſubſtando accidentibus, conc. nullum enim accidens recipere poteſt ut dicetur diſp. de Simplicit. D. ſi ſubſtantia dicatur à per ſe ſubſiſtendo, nego; Excellenter enim Deus per ſe ſubſiſtit.

QUÆSTIO III.

Utrùm Deus ſit Subſtantia completa, & ſpiritualis.

QUi Deum eſſe Materiam omnibus formis onuſtam præſumebant, ipſum reputabant eſſe Subſtantiam incompletam; ſicut & illi, qui eum ad modum animæ mundi concipiebant. Illi etiam, qui ſibi finxerunt ſimilitudinem inter Deum, & hominem ſe tenere ex parte corporis, habebant concludere, Eſſentiam D. eſſe corpoream. In hoc errore fuerunt Anthropomorphitæ.

CONCLUSIO.

DEus eſt Subſtantia completa, non corporea, ſed ſpiritualis. Ratio primæ

partis est, quia Deus est infinitè perfectus, ut probabitur agendo de Infinitate D. non est proinde incompletus; quod enim incompletum est, aliquo caret, quo compleatur, & perficiatur: Cum ergo nulla perfectio desit Essentiæ D. omnimodè completa censenda est. Ratio secundæ est, quia, si Deus haberet corpus: vel esset corpus physicum, vel mathematicum, quòd constat trina dimensione: sed non potest Deus habere corpus physicum, quia tale corpus cpnstat materia & forma, quæ sunt partes incompletæ, & quæ separari possunt: & sic tale corpus posset destrui, quod est contra naturam Dei, quæ est summè necessaria. Non potest etiam habere corpus mathematicum, nec constare trina dimensione, quia illæ dimensiones essent finitæ, vel infinitæ. Si essent finitæ, Deus esse finitus: si infinitæ, nihil esset in mundo præter Deum istum corporeum, quod absurdum est. Nostræ conclusioni subscribit Scriptura, quæ Joan. 4. dicit, *Deus spiritus est*, & multis in locis asserit, Deum esse Immensum, Immutabilem, invisibilem, quæ omnia corporibus competere non possunt.

Obiiciunt Anthropomorphitæ illud, quod habetur, Genes. 1. ubi Deus loquens dicit: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*: Unde inferunt, quòd si homo, qui corporeus sit Deo similis; Deus etiam corporeus censendus est: sed his Resp. quòd talis similitudo non se teneat ex parte corporis, sed animæ. Quòd si eadem Scriptura partes corporis, ut oculos, manus, brachia, & pedes, attribuat Deo: hæc omnia sumi debent metaphoricè, ut quando vocatur Lapis, Agnus, Leo, &c. ita ut hæc omnia significent aliquid, quod est in Deo;

per

per oculos enim Scientia denotetur: per brachia & manus Potentia, & Præsentia per pedes. Scriptura autem hac Metaphora utens, humanæ mentis imbecillitatem adjuvare contendit, ducens per cognitionem corporalium ad spiritualem intellectionem.

QUÆSTIO IV.

Utrum, Deum esse, sit propositio per se nota.

DIssident in resolutione hujus Quæstionis Thomistæ, & Scotistæ. Illi prætendunt propositionem per se notam, talem dici per respectum ad intellectum: ita quod eadem propositio, quæ erit per se nota alicui, non erit per se nota alteri: unde quia sapientes hanc propositionem, *Deus est*, in dubium revocare non possunt, *insipiens* verò *dixit in corde suo*. Non est Deus: ideò concludunt, esse propositionem per se notam sapientibus non verò insipientibus. Scotistæ è contra volentes propositionem dici per se notam ex sua natura, non habita ratione ad intellectum, sed ad solos terminos, arguunt Thomistas, quòd non debeant dividere propositionem per se notam in per se notam secundùm se; & per se notam nobis: nec in per se notam sapientibus, & insipientibus: volunt enim, quòd propositio, quæ est per se nota, sit talis ex natura sua, quando scilicet est necessaria, & essentialis connexio inter terminos ejus, etiamsi à nullo intellectu cognosceretur, unde definitur secundùm eos propositio per se nota, Ea, quæ ex terminis propriis, & non aliundè evidentem sui parit notitiam. V. g. hæc propositio; Totum est maius sua parte, est per se nota;

BIBLIOTECA O. MONTEFUSCO (Av)

quia, si aliquis cognosceret distinctè, quid sit totum, & quid sit pars, & quid sit unum esse maius altero: illicò inferret, totum esse maius sua parte; immò, etsi nullus haberet intelligentiam talis propositionis, non minus esset per se nota; quia ratio, cur eam non cognosceret, esset, quia ignoraret terminos eius: ubi, si illos cognosceret distinctè, videret esse talem connexionem inter eos, ut de ea dubitare non posset. Cum ergo explicatio Thomistarum mihi minus videatur consona terminis quæstionis propositæ; ideò præcisa erit contra eos nostra.

CONCLUSIO.

HÆc propositio, Deus est, sive Deus existit, est per se nota. Hoc præallato fundamento nititur, quoscilicet diximus illam propositionem esse per se notam, quę (cognitis distinctè terminis) evidentem parit sui notitiám. Sed sic est ista propositio: qui enim apprehenderet distinctè quid est *Deus*, & quid est existere, cognosceret eodem instanti ita esse necessariam & essentialem connexionem inter hos terminos, ut nullo modo dubitare posset de illorum complexione, sicut apprehensis his terminis, totum & pars non potest intellectus, quin evidentissimè cognoscat votum esse maius sua parte. Quòd si actu ab omnibus non cognoscatur veritas nostræ propositionis, hoc procedit, quòd hi termini, Deus & existere innotescant omnibus, & hoc non tollit rationem propositionis per se notæ; quia aliquid non dicitur per se notum per respectum ad intellectum cognoscentem, sed per respectum ad obiectum: proinde, quamvis nullus cognosceret

Deum

Deum exiſtere, non minus per ſe notum eſſet, quia eſt neceſſaria & eſſentialis connexio inter Deum & Exiſtentiam eius, ut videbitur in ſequenti Quæſtione, ubi dicemus Exiſtentiam eſſe de Eſſentia Dei. Claimitant ergo perperam Thomiſtæ, volentes prædictam propoſitionem eſſe tantum notam Sapientibus, immò pronuntiant contra titulum Quæſtionis, qui eſt, de Propoſitione nota per ſe; ſi enim eſt nota per ſe & ex ſua natura, cur quærunt, an ſit nota ſapientibus, vel inſipientibus?

Obiic. Propoſitio per ſe nota ſecundum Scotum eſt ea, quæ cognoſcitur ex ſolis terminis: Sed iſta propoſitio, Deus eſt, aliundè quam ex terminis cognoſci poteſt: creaturæ enim evidenter demonſtrant exiſtentiam Creatoris: ergo non eſt nota per ſe. R. Quòd una propoſitio poſſ duplici modo probari: à priori, & à poſteriori, hoc eſt per cauſam, & effectus, quo poſito, diſt. maiorem: Propoſitio per ſe nota non poteſt cognoſci niſi ex terminis, à priori, conc. à poſteriori nego. Quando autem dicitur in minori, quòd exiſtentia Dei per exiſtentiam creaturæ probari poteſt, hoc fit à poſteriori ſeu per effectus, & ſic talis probatio non excludit rationem propoſitionis per ſe notæ. Exemplificari poteſt de homine. Quando dicitur: Homo eſt animal rationale, hæc propoſitio eſt per ſe nota, quia prædicatum convenit eſſentialiter ſubiecto: tamen probatur à poſteriori, quòd homo ſit animal rationale, quia actu ratiocinatur, & ſic ſola probatio à priori impedit propoſitionem per ſe notam, & ob hanc rationem, hæ propoſitiones, Deus eſt Infinitus, ſumme Bonus, Trinus, &c. non ſunt per ſe notæ: quia datur

aliqua ratio quasi à priori, cur Deo conveniant.

QUÆSTIO V.

Utrùm Existentia sit de essentia Dei.

QUia Conclusionis præcedentis probatio à solutione præsentis quæstionis omninò dependet, hanc illi subiungere necessarium est. Si enim Existentia sit de essentia Dei, verum est dicere, quòd hæc propositio: Deus existit, sit per se nota; quia essentialiter & immediatè Prædicatum convenit Subiecto: si autem non sit de quidditate eius, ruit Conclusio præcedens, quia existentia posset probari de Deo per aliquam rationem quasi à priori desumptam, quod est contra rationem Propositionis per se notæ, quæ ex̄ solis terminis cognoscitur, & omnem probationem à priori excludit. Scotistarum aliqui ad Quæstionem propositam affirmativè respondent, alii negative, putantes existentiam esse tantum Modum intrinsecum in Deo, sicut in creaturis, & mentem Scoti dicunt esse in hoc problematicam, quod tamen verum esse non iudico, maximè cum Doctor. Subt. in 1. dist. 2. q. 2. §. ex his ad quæstionem, doceat, Esse seu existere prædicari de Deo in primo modo dicendi per se, tanquam Prædicatum Immediatissimum, ad quod resolvuntur omnia prædicata de Deo, qualitercunque concepto enutiabilia, quod autem convenit immediatissimè alicui, est de quidditate eius, & sic de opinione Scoti nulli dubitare licet.

CON-

CONCLUSIO.

EXistentia est de essentia Dei, & formali conceptu illius. Exod. enim 3. dum quæreret Moyses Nomen Dei, ut illud significaret Pharaoni, respondit ipsemet Deus *Ego sum, qui sum, Dices ad eos: Qui est, misit ad vos.* Quo posito, sic ratiocinari licet. Moyses quærebat Nomen proprium Dei, ut posset per illud probare, à quo mitteretur, suum Deus etiam illi indidit Nomen speciale, quo deberet Deus distingui à creaturis. Sed si Existentia esset tantum Modus intrinsecus Dei, sicut est Modus intrinsecus creaturarum per tale nomen Deus non distingueretur à creaturis. Ergo per talem responsionem insinuare Deus voluit, existere esse sibi essentiale.

Confirmatur Conclusio. Quod convenit alicui rei, & non est de ipsius essentia, hoc debet illi convenire per aliquam rationem à priori. V. g. quia risibile competit homini, & non est de eius essentia, illi convenit per rationalitatem, quæ est ratio à priori risibilitatis. Sed per nullam rationem priorem Existentia potest convenire Deo. Ergo remanet, ut sit de eius essentia. Prob. Min. Si Existentia Deo conveniret per aliquam rationem à priori, v. g. per essentiam; illo priori signo, in quo intelligeretur essentia ante existentiam, vel essentia existeret vel non existeret neutrum autem potest esse, quia, si primum esset verum, essentiam existeret antequam existeret, quod est contradictorium, & si secundum daretur esset aliquod instans, in quo essentia sine exi-

ſſentia poſſet concipi, & pro tunc potentialitatem admitteret, quæ eſt imperfectio enti ſimplici repugnans.

Obiic. Quæſtio, An ſit Deus, diſtinguitur à quæſtione, Quid ſit Deus; Sed per primam quæſtionem, quæritur Exiſtentia Dei, & per ſecundam, quæritur Eſſentia. Ergo ſecundum omnes Theologos, qui has ſic diſtinctæ proponunt quæſtiones, Exiſtentia & Eſſentia in Deo diſtinguntur, & ſic unum non eſt de Eſſentia alterius R. quod hæ Quæſtiones ex parte obiecti non differunt, licet diſtinguantur ex parte intellectus noſtri, qui propter ſui tenuitatem de increatis, ac de creatis permiſcue diſcurrere cogitur. Si tamen intellectus noſter ad viſionem Dei intuitivam elevaretur, videret ſane has Quæſtiones ſolo nomine diſtingui, & Exiſtentiam non eſſe quid diſtinctum ab Eſſentia.

Obiic. Exiſtentia creata non eſt de eſſentia creaturæ, Ergo exiſtentia Dei non eſt de eſſentia eius. Probatur conſequentia. Quando aliqua duo conveniunt in aliquo communi, ſi illud commune ſit de eſſentia unius, erit de eſſentia alterius, & vice verſa, ſi illud non ſit de eſſentia unius, non erit de eſſentia alterius: Sed exiſtentia creata & increata conveniunt in exiſtentia in ſe. Ergo cum exiſtentia increata non ſit de eſſentia creaturæ, exiſtentia increata non erit de eſſentia Dei, R. neg. conſequentiam: Ad probationem dico, hoc verum eſſe, quando illa ratio communis participatur ab inferioribus, quæ ſunt eiuſdem naturæ & prædicamenti, ut patet de animali, quod eſt æque de eſſentia bruti, ac de eſſentia hominis, non ſic autem quando fit comparatio inter entia, quorum unum eſt tranſcendens & aliud ca-

te-

tegoricum, vel unum eſt creatum, & increatum aliud.

Diſcurrendum eſt de Subſtantia communi, ſicut de Exiſtentia, quòd ſcilicet ſit de eſſentia Dei. Dico de ſubſtantia communi & eſſentiali, quæ Deo competit, ut Deus eſt, non vero de Subſtantia notionali, quæ Perſonis Divinis propria eſt, ſicut enim Perſonæ non ſunt de quidditate Dei, ſic nec erunt Subſtantiæ perſonales.

QUÆSTIO ULTIMA.

An exiſtentia Dei poſſit demoſtrari naturaliter.

NOn loquimur de probatione ſupernaturali, quæ fit per revelationem, Scripturæ enim nihil aliud inculcare videntur, quàm Exiſtentiam Dei, ſed de probatione naturali, quæ rationi humanæ nititur. Non loquimur etiam de probatione naturali, quę à priori fiat, illa enim eſt impoſſibilis, cum debeat eſſe per cauſam, quam nullo modo Deus agnoſcit. Quæſtio ergo eſt, utrum via naturali, à poſteriori ſaltem, & per effectus Exiſtentia Dei probari valeat.

CONCLUSIO.

EVidenter demonſtrari poteſt Exiſtentia Dei à poſteriori, via ſcilicet creaturarum, & hoc habetur Rom. 1. *Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* Sap. 13. *A magnitudine ſpeciei & creatura poterit Creator omnium videri cognoſcibiliter.* Pſal. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei.* Job. 12. *Interroga jumenta, docebunt te, volatilia cæli, & indicabunt tibi, loquere ter-*

ra, *& tibi respondebit*. Hæc assertio fuit semper omnibus Patribus communis; unde explicantes locum Psalm. 13. *Dixit insipiens corde suo. Non est Deus*, observant, impium hoc dicere in corde suo, & in occulto, quia non audet exteriùs tantam prodere infamiam Post scripturarum allegationem, & Patrum testimonia, quæ in tali sunt numero, ut ea recensere impossibile esset, superest, ut demonstrationes afferamus, quibus naturaliter Existentia Dei comprobari possit.

Probatur ergo, Multæ sunt res productæ & quæ quotidie generantur, ut metalla, plantæ, animalia, &c. illa ergo omnia vel sunt à se ipsis producta, vel ab aliis producta fuerunt. Primum est impossibile, nihil enim se producere potest; immò quidquid producitur, ab alio semper producitur, ex communi axiomate, quod nullus Philosophorum unquam negavit: Ergo remanet, ut ab alio producantur. Illud autem aliud, vel est à se vel ab alio; Non à se, ut diximus, ergo ab alio. Si ab alio, illud tertium erit à quarto, quartum à quinto, & sic admittendus esset processus in infinitum, quod nullus unquam audebit asserere: vel deveniendum ad aliquod primum Ens, quod erit omnium causa & principium & à nullo alio producetur; & illud erit Deus. Ad corroborationem hujus argumenti requiritur probatio horum principiorum. Quidquid producitur, ab alio producitur; & in causis subordinatis non potest dari processus in infinitum: sed hoc ostendetur in solutione primæ objectionis. Posset probari secundò, ex mundi conservatione, qui, cùm componatur ex elementis semper inter se pugnantibus, non posset conservari, nisi esset aliquis supremus Dominatur, cui elementa velut he-

re famuli obtemperarent. Posset probari tertiò, ex mundi pulchritudine, creaturarum gubernatione & semper æquo cœlorum, & planetarum motu: qui diù non se tam uniformiter haberet, nisi sub lege Dei, qui hæc omnia ita disposuit. Posset probari quarto ex studio hominum ad virtutem, quod inane esset, nisi existeret Deus bonorum remunerator, & ultor impiorum. Posset probari quintò ex naturali hominum inclinatione ad beatitudinem, non naturalem, quia non satiat appetitum: sed supernaturalem, quæ est Deus Tandem potest probari ex omnium populorum consensum, quorum plurimi maluerunt habere falsum Deum, quàm nullum.

Obiic. contra primum principium, quod sic habet, Quidquid producitur, ab alio producitur: Dicent Athæi, hoc esse falsum: quandoquidem non solùm Ethnici, & Gentiles, sed etiam Ecclesiæ Doctores, & præsertim Tertul. l. de Resurrect. carnis c. 13. referunt historiam Phœnicis, qui dicitur naturaliter seipsum reproducere, unde utuntur exemplo illius ad probandam Resurrectionem. Resp. primò, historiam Phœnicis esse prorsus incertam & dubiam, plerique enim illam omninò negant. Resp. secundò, licet historia Phœnicis esset vera, quàm plurima de eo dici, quæ sunt fabulosa. R. tertiò, quamvis per hypothesim renasceretur ex suis cineribus, illum, qui reproducitur, non esse eundem numero, sed tantùm specie. Respon. quartò, quòd Patres, assumendo Phœnicem ad probandam Resurrectionem, non voluntamen inferre, quòd sit idem numero reproductus & producens, sed insinuare peroptant quod non sit aptior similitudo, Licèt enim in hoc claudicet, quod eadem numero corpora

re-

relurgent, & non idem numero Phœnix reproducatur. In hoc tamen congruè videtur quod ista avis renascatur paucis post diebus sine patre, & sine matre, postquam etiam in cineres reducta est. R. quinto, quod si quis quærat rationem, cur id quod producitur, ab alio produci debeat, in promptu hæc erit, quia, si idem produceret seipsum unum & idem esset simul in actu, & in potentia, existeretque simul & non existeret, existeret inquam, quia produceret, & ad esse sequitur operari, non existeret vero, quia quod producitur, anteà non existebat, & sic remanet veritas nostri principii.

Obiic. contra secundum principium, nullam reperiri contradictionem, quod in ordinatione causarum admittatur processus in infinitum. Resp. hoc axioma esse Arist. qui 2. Meth. c. 2. sic habet, in causis essentialiter subordinatis, idest, quarum una ab alia dependet, non procedendum est ad infinitum. Non gratis ergo fingitur à nobis hoc principium. Deinde ostenditur esse contradictionem in tali processu ad infinitum, si enim in causarum subordinatione non deveniretur ad aliquam primam, & independentem à qua ceteræ dependeant, tota collectio causarum esset simul dependens, & independens. Esset primò dependens, quia in illa collectione causarum nulla est causa, quæ non dependeat ab alia, ergo tota collectio dependet, quia quod negatur de omnibus partibus collectivis, negatur de tota collectione, collectio enim nihil aliud est quàm partes collectæ. Esset secundo independens, quia si dependeret, vel dependeret ab aliqua causa, quæ esset extra illam collectionem, quod est falsum, quia supponimus esse collectionem omnium

nium causarum & sic nullam esse extra illam collectionem, vel penderet ab aliqua causa, quæ esset intra illam latitudinem, quod etiam verum esse nequit, aliàs totum penderet adequate ab aliqua sui parte. Ut tollatur ergo illa contradictio, deveniendum est ad aliquam primam causam, à qua aliæ dependeant, & hæc erit Deus.

Obiic. Si Deus demonstraretur, hoc esset per effectus, sed prima causa per effectus demonstrari non potest. Nam, ut effectus possit demonstrare causam, debet illi esse proportionatus, Sed nullus effectus post proportionari primæ causæ, omnes enim sunt finiti, & ipsa infinita, finiti vero ad infinitum nulla est proportio. Resp. negando min. & probationem distinguo. Ut effectus causam demonstret, debet esse proportionatus causæ, si velit illam demonstrare secundùm omnem sui perfectionem, conc. si demonstret tantùm existentiam causæ, nego, idest, si ex cognitione effectuum Dei vellemus cognoscere finitam perfectionem eius, effectus deberent esse infinite perfecti, finitum enim non potest ducere in cognitionem perfectam infiniti si vero vellemus tantùm cognoscere existentiam causæ, sufficit cognoscere effectum, qualiscunque sit. Dices. Si ex cognitione creaturarum possumus perduci ad cognitionem Creatoris: ergo non est nobis necessaria doctrina supernaturalis. Resp. quod Deus possit cognosci ut Author naturæ, & ut Author gratiæ, ad cognoscendum illum ut Authorem naturæ, non requiritur supernaturalis doctrina, ut cognoscatur vero tanquam Author gratiæ, illa absolute necessaria est, & humana ratio non sufficit.

CA-

secus, & Differentia? Resp. in hoc differre, quod Differentia sit realitas adveniens realitati generis, qua specificatur genus & determinatur ad speciem. Modus vero intrinsecus est tantum gradus realitatis, quo modificatur superius, & explicatur esse in tali vel tali gradu, v. g. Rationalitas, quæ est una realitas addita Animalitati, est differentia: quia specificat ipsum animal, quod est genus, & ex illo facit speciem: Finitas vero, & infinitas advenientes Enti, non sunt novæ realitates, sed sunt tantùm gradus, qui rationem Entis explicant; & exprimunt, an sit magis vel minùs, finitè vel infinite intensum.

Quæres, an insuper detur alia ratio, quæ distinguat Modum intrinsecum & differentiam? R. Hanc adhuc reperiri; quod realitas generis possit in quocumque gradu sibi debito perfecte concipi sine realitate Differentiæ; non sic autem realitas modificari sine suo modo. Exemplum primi: In quocumque gradu concipitur Animalitas, nunquam concipietur Rationalitas, quia est quid illi extrinsecum. Exemplum secundi; si ens concipiatur cum omni gradu sibi debito, necessario concipi debet tanquam finitum aut infinitum; & si non concipiatur cum istis modis, talis conceptus erit inadæquatus, & imperfectus, ubi conceptus generis sine suis differentiis, erit perfectus & adæquatus.

Quæres, quomodo vocari debeat illa distinctio, quæ est inter Genus & Differentiam, & illa quæ reperitur inter Modum & Modificatum? Respond. quod Genus & differentia distinguantur formaliter simpliciter; quia, ut diximus, genus est una formalitas seu realitas, & differentia est alia; distinctio autem, quæ est inter duas formalita-

litates, debet dici ſimpliciter formalis. Reſpond. 2. diſtinctionem, quæ eſt inter Modificatum & Modum, verb. grat. inter ens, & infinitum, non debere dici formale ſimpliciter; quia non eſt inter duas formalitates, ſed formalem modalem; quia eſt inter rem & modum, ſeu gradum ejus.

Quæres, quid ſit modus intrinſecus Eſſentiæ D. explicata ratione Modi intrinſeci in ſe conſiderari, nunc ad Modos intrinſecos Naturæ D. tranſeundum eſt. Reſp. quod ſit prædicatum intimum, ſoli Eſſentiæ D. conveniens, per quod removentur à Deo imperfectiones creaturarum, & ſine quo ipſa Eſſentia adæquate concipi non poteſt. Dicitur 1. Prædicatum, in quo convenit cum Attributo, quod eſt etiam Prædicatum Dei. Dicitur 2. Intimum; quia eſt in primo modo dicendi per ſe, licet in ſecundo gradu; ubi Attributa non ſunt in primo, nec ſecundo gradu, ſed in ſecundo modo. Dicitur 3. ſoli Eſſentiæ D. conveniens: & in hoc inſuper ab Attributo diſtinguitur, quod creaturæ convenit, & attribuitur Deo, ſeclusa imperfectione, ut patet in Intellectu, Voluntate, Unitate, Veritate, & Bonitate; quæ Attributa ſunt, & competunt creaturæ; non ſic autem de Modis Intrinſecis; ſoli enim Deo attribuuntur, ut Infinitas, Immenſitas, &c. Dicitur 4. per quod à Deo removentur imperfectiones creaturarum; per Infinitatem enim removetur à Deo ratio entis finiti: per Æternitatem arcetur ratio eſſendi in tempore; per Immenſitatem tollitur limitatio ad unum locum; & ſic de cæteris; Adjungitur tandem, ſine quo Eſſentia D. adæquate concipi nequit; quia, ſi quis velit intelligere perfecte Eſſentiam D.

cum

cum omni gradu ſibi debito, intelliget ſane illam eſſe infinitam. Exemplificari poteſt de albedine exiſtente in pariete, Poteſt intelligetur tantùm inadæquate: intelligetur tantùm inadæquate, ſi in ea conſideretur ſola ratio albedinis, in quantum ſcilicet eſt qualitas diſgregativa viſus: intelligetur autem adæquate, & perfecte, ſi conſideretur cum omni gradu ſibi convenienti: 1. quomodo ſit intenſa, an ut duo aut quatuor. Sic à pari de eſſentia D. ſi intelligatur tantum inadæquate, ut *Eſſentia D. eſt*, poteſt concipi ſine *Modis intrinſecis*, v. g. ſine infinitate: ut autem perfecte concipiatur cum omni gradu ſibi debito, debet concipi cum illis, & conſequenter cum infinitate: & ſic bene definitur Modus Intrinſecus Dei, prædicatum ſine quo *Eſſentia D.* diſtincte, & adæquate nequit intelligi.

Quæres, in quo conveniunt Prædicata pure quidditativa cum Modis intrinſecis, & Modi cum Attributis, & quomodo diſconveniunt? Hæc omnia jam dicta ſunt, diſtinctius tamen hìc recenſenda, ne aliquis remaneat ambigendi locus: & hoc magis ſcito neceſſarium eſt, quo videmus omnes Theologos, exceptis Scotiſtis, promiſcue agere de Modis intrinſecis, & de Attributis, unde, Reſp. 1. *in hoc convenire Prædicata pure quidditativa cum Modis intrinſ. quia utraque prædicantur de Deo in primo modo dicendi per ſe*: & in hoc diſconveniunt, quod *prædicata, pure quidditativa, de Deo dicuntur in primo gradu*, & ideo vocantur, *pure quidditativa*; & *Modi intrinſeci in ſecundo*; & ob hoc nuncupantur Prædicata, *non pure quidditativa*: Exemplum adduximus de *homine*, ubi *Animalitas* dicitur Prædica-

œdicatum, purè quidditativum, & Rationalitas non pure quidditativum; quia est qualificativum; quoniam Differentia prædicatur iin Quale quid de subjecto. Resp. 2. quod iin multis conveniant Modi, & Attributa. Primò, quòd utraque competant Deo; dicitur, enim de illo, quod sit Infinitus, Immensus, Æternus, qui sunt Modi; quod sit Unus, Verus, Bonus, Intelligens, & Volens, quæ sunt Attributa. Conveniunt secundò in hoc, quòd utraque sint idem realiter cum Essentia; quicquid enim est in Deo realiter, est Deus. Tertiò, conveniunt in eo, quòd tam Modi, quàm Attributa dicant iin Deo perfectionem sine imperfectione; & sic Deo formaliter competunt, & non tantùm eminenter; ut esse equus, esse homo, &c. Quartò, utraque pullulant ab Essentia D. licèt aliqua prioritate priùs pullulent Modi, quàm Attributa. Resp. 3. in tribus differre. Primò, quia Attributa reperiuntur iin creaturis; non verò Modi: nullum enim ens creatum est infinitum, immensum, nec æternum. Secundò, quia Attributa sunt in secundo modo dicendi, & Modi in primo. Tertiò, quia Attributa distinguuntur formaliter ab Essentia, & ex natura rei, ut dicetur aliquando; Modi verò non distinguuntur, nisi modaliter. Quòd ut pateat.

Quæres, quænam sit distinctio inter Modos intrinsecos, & Essentiam D. Resp. non distingui formaliter positivè; sed tantùm formaliter negativè, seu formaliter modaliter, Distinctio autem formalis positiva est ea, quæ est inter duas realitates, seu formalitates, quarum una est distinctè conceptibilis sine alia, v. g. quia albedo, & dulcedo in lacte sunt duæ formalitates seorsim concepti-

ptibiles ; ideo distinguuntur formaliter positivè. Distinctio verò formalis modalis, seu negativa, est ea, quæ reperitur inter formalitatem, & gradum, seu modum ejus : v. g. detur albedo intensa ut duo : albedo est formalitas, intensio verò non est alia formalitas, sed tantùm gradus formalitatis : & sic albedo, & intensio albedinis non distinguuntur formaliter positivè ; quia non sunt duæ formalitates : sed distinguuntur formalis modaliter, tanquam formalitas a modo suo. Sic dicendum est de Essentia Divina, & Modis intrinsecis : quia, inquam. Infinitas verbi gratia, non est alia formalitas ab Essentia Divina, ideò non distinguuntur formaliter positivè: quia tamen est modus superadditus Essentiæ, qui dicit aliquid plusquam Essentia, ideò distinguuntur formaliter modaliter, vel formaliter negativè, quia negatur formalitas positiva : vel tandem formaliter inadæquate, non formaliter adæquatè, ut dicunt alii Scotistæ, qui ponunt distinctionem formalem adæquatam inter Attributa, & Deum, & formalem inadæquatam inter Essentiam, & Modos. His ergo omnibus prælibatis, deveniamus ad explicationem particularem Modorum intrinsecorum, qui sunt Infinitas, Simplicitas, Immutabilitas, Immensitas, Æternitas, Invisibilitas, Incomprehensibilitas, & Ineffabilitas.

DISPUTATIO PRIMA.

De Infinitate Dei.

EX præludio antecedenti clarum est, quod non immeritò distinguamus Modos

dos Intrinsecos ab Attributis, & quòd jure instituamus diversa capita de illis diversis Prædicatis, quæ diversimodè Deo conveniùnt. Sumendum autem est exordium ab Infirmitate, quæ secundùm nostrum concipiendi modum videtur præcedere alios Modos, & esse veluti ratio illorum: si peteretur enim, quare Deus est Immensus, Æternus, Immutabilis, Imcomprehensibilis, & Ineffabilis, posset aliquo modo responderi; quia Infinitus est.

QUÆSTIO PRIMA.

An Deus sit infinitus.

HIsta dua vocabula, Finitum & infinitum, attribuuntur quantitati, sive sit molis, sive perfectionis. Hic non quærimus, an Deus dicatur infinitus quantitate molis; talem enim probavimus procul esse à Deo, resolventes Deum non esse substantiam corpoream: & sic quæstio intelligitur, an Deus sit infinitus quantitate perfectionis, vel potiùs in perfectione. Quid sit ens infinitum in perfectione, explicat Scotus dupliciter: comparatè scilicet, & absolutè. Primo modo, est, quod excedit in proportione quodcumque ens finitum, ultra omnem determinatam & determinabilem proportionem. Hæc descriptio est comparata & relativa, quia datur per comparationem entis infiniti ad ens, finitum. Secundo modo, est illud, cui nihil entitatis, & perfectionis deest, eo modo quo post habere. Hoc est, ens infinitum est illud, quod habet omnes omnium entium perfectiones, sive formaliter, sive eminenter. Quid sit autem continere a-

liquid formaliter, aut eminenter, habetur in quæstione sequenti.

CONCLUSIO.

DEus est simpliciter Infinitus. Hoc est de fide, & habetur in Concil. Lateran. cap. firmiter. Sic etiam in Sac. Script. Baruch. 3. *Magnus, & non habet finem, excelsus, & immensus*. Psal. 144. *Magnitudinis ejus non est finis*. Revelationi D. subscribunt Patres. Dionys. de Divin. nomin. cap. 9. *Magnus est super omnem magnitudinem, omnem transiliens infinitatem*. Damasc. lib. 1. de fide Orthodoxa, cap. 3. *Infinitus est Deus utque incomprehensibilis, & hoc unum de ipso percipi potest, quòd nimirum ipse infinitus sit.* Sic & quamplurimi alii.

Probatur ratione. Primò, quia nullum datur ens limitatum, nisi habeat aliquam causam suæ limitationis, unde si entia creata sunt limitata, hoc est, quia eorum causa efficiens, vel non potuit dare suo effectui ulteriorem perfectionem, vel non voluit; ut quando Deus creavit mundum, vel Angelos, non voluit illlos creare perfectiores immò ità omnia statuit disponere, ut essent in numero, pondere, & mensura: Sed à nullo Deus potest limitari: Ergo: Secundò: quia omni enti finito potest dari aliquod majus; sed si Deo posset dari majus, non esset Deus; per Deum enim intelligimus omnium entium perfectissimum & præstantissimum. Tertiò, quia nulla est perfectio actualis, vel possibilis, quæ in Deo non reperiatur in gradu infinito, ut patet consideranti: Est enim infinitus in duratione ratione suæ æternitatis; infinitam habet

ine.

inexistentiam, ratione suæ immensitatis; est infinitè bonus, potens, intelligens, volens, &c. ergo est infinitus simpliciter:

Obiic. Si Deus esset Infinitus, esset infinitè bonus; & si esset infinitè bonus, nullum malum sineret esset in mundo: si enim unum contrarium infinitum esset intra mundum, omne sibi contrarium penitùs destrueret: quoniam ergo videmus oriri quotidie mala, signum est, quòd Deus non sit infinitè bonus? Respond. Deum esse & infinitum secundùm substantiam, & Infinitum in bonitate; non tenetur tamen omne malum destruere. Quando ergo objectio dicit, Unum contrarium infinitum destruit aliud, dist. Quando est agens necessarium, quod ad extremum suæ potentiæ agit, conc. quando est agens liberùm, uti est Deus, qui ad extra non agit per naturam, sed per summam libertatem; nego.

Obiic. Quod est tantùm in uno loco, & non in alio est finitum secundùm quod est tantùm in uno tempore, & non in alio, est limitatum secundùm tempus; & quod est ita hæc substantia, ut non sit alia, est finitum secundùm substantiam; Sed Deus est ita substantia sua, ut non sit substantia lapidis, nec equi, nec plantæ: Ergo secundùm substantiam est finitus. Resp. ad majorem: Quod est ita substantia hæc, ut non sit alia, est finitum secundùm substantiam; dist. Si non sit alia, nec formaliter, nec eminenter, conc. si sit alia vel formaliter, vel eminenter, nego. Ad Min. Sed Deus non est substantia lapidis; dist. formaliter, conc. eminenter, nego: Hæc patebunt inferiùs.

Obiic. Si Deus aliquo modo est substantia

lapidis, plantæ, aut equi. Ergo in se continet substantiam equi, lapidis, aut plantæ Ergo poterit denominari ab *illis*, tum planta, tum equus, tum lapis: continens enim denominatur à contento, ut homo doctus à doctrina, quam continet, paries albus, & ignis calidus, ab albedine, & calore in illis existentibus: quis autem vellet Deum denominate corporeum à planta, & brutum ab equo? Resp. Deum esse eminenter prædictas substantias, & illas etiam continere eminenter: ab illis tamen non debere denominari: continens enim denominatur tantùm ab illis, quæ continet formaliter, ut patet in allatis exemplis de homine, pariete, & igne, qui continent formaliter doctrinam, albedinem, & calorem non verò ab illis, quæ eminenter continet: licèt enim sol contineat eminenter, vel quasi eminenter rana, aut vermes; non tamen vermis, aut rana solet denominari; sic nec Deus debet dici planta, equus, aut lapis.

QUÆSTIO II.

Quid sit Continentia formalis, & quid eminentialis.

SÆpe sæpiùs contingit, quòd defectu cognitionis terminorum quæstiones, conclusiones, & responsiones non innotescant; ideò quia jam perfunctoriè diximus, & posteà dicemus ex professo, Deum ratione Infinitatis suæ continere omnes omninò perfectiones, diversimode tamen: aliàs nimirum formaliter, aliàs verò eminenter, ideo priùs aperiendum est, quid sit continere aliquid formaliter; & quid sit continere eminenter.

CON-

CONCLUSIO.

COntinentia formalis est ea, qua unum continet aliud secundùm suam essentiam, & rationem formalem: ita quòd à continente denominari queat: sic homo dicitur formaliter continere rationalitatem: nix albedinem, & ignis calorem: quia quiditas rationalitatis est actu in homine, ratio formalis albedinis est propriè in nive, & caloris essentia est in igne: homo etiam propriè à rationalitate dicitur rationalis: nix alba ab albedine: & ignis calidus à calore. Continentia eminentialis est ea, qua unum potest aliud producere, & actiones ejus: esique nobiliori modo contentum in continente, quàm in seipso: sic dicemus postèà, quòd Deus multas perfectiones, quæ sunt in creaturis, contineat: & sic est differentia inter Continentiam eminentialem, & Continentiam virtualem: Continentia enim virtualis est, qua continens habet virtutem producendi aliud, & non actiones ejus: vel habet virtutem producendi actiones contenti, non verò ipsum contentum: sic sol continet virtualiter ranam, quia potest illam producere, & non actiones ejus: sic etiam anima rationalis continet sensitivam virtualiter, in quantùm illius actiones elicere valet: licèt illam animam producere nequeat. Continentia autem eminentialis est ea, qua unum aliud producere potest, & actiones ejus: ubi etiam contentum est nobiliori modo in continente, quàm in se: sic Deus continet eminenter angelum, hominem, bruta, &c. quia potest substantias angeli, hominis, & brutorum producere, & actiones

nes illorum: & insuper illa omnia sunt nobilori modo in Deo, quàm in seipsis: quia in seipsis vel sunt irrationabilia, vel corporea, vel finita, & limitata: in Deo verò sunt intellectualia, spiritualia, & infinita: nam quidquid in Deo est, Deus ipse est. Porrò diximus, quòd à continentia formali continens denominetur; non verò à virtuali nec ab eminentiali; sol enim non denominabitur vermis à verme, quem continet virtualiter; nec Deus vocabitnr corpus a corpore, quod eminenter includit; bene tamen justus à justitia; quia ratio justitiæ est formaliter in illo, & non tantùm eminenter.

QUÆSTIO III.

Quid sit perfectio simpliciter, & perfectio secundùm quid.

Cuilibet Theologorum volumina legenti constabit, alias esse perfectiones simpliciter, alias verò secundùm quid; sed non sine labore improbo penetrabit quid sit utraque; maxime ob definitionem D. Anselm. cap. 14. Monolog. cujus verba ita obscura, videntur, ut sine explicatione prævia Theologiæ candidati illam penetrare non possint. Quia ergo talium perfectionum natura innotescere debet, ut quilibet respondere possit, quæ sint illæ perfectiones, quas Deus continet formaliter, & quas eminenter; ideò definitionis D. Anselmi elucidationem aggredimur.

CONCLUSIO.

PErfectio simpliciter est ea, quæ in unoquoque est melior ipsa quàm non ipsa.

Ita

Ita dicitur Anſel. loco citato, Sed ut hoc pateat, duo explicanda ſunt. 1. quid intelligat præfatus Doctor per illam particulam *quam non ipſa*. 2. quid intelligere debeamus per aliam particulam, *in uno-quoque*. Unde ad primum dico, quod ly non ipſa, non ſumi debeat contradictoriè, pro negatione ſui quia pro tunc quælibet perfectio eſſet perfectio ſimpliciter; eſt enim melior, quàm ſui negativo; v. g. eſſe corpus, melius eſt, quàm non eſſe corpus, præcise loquendo, negatio enim non eſt perfectio; ſed debet ſumi contrarie, ita quòd ſit ſenſus; Perfectio ſimpliciter eſt ea, quę eſt melior ipſa, quam non ipſa; hoc eſt, quàm alia perfectio poſitiva ſive ſibi repugnans & incompoſſibilis, v. g. eſſe corpus, & eſſe ſpiritus, ſunt duæ perfectiones incompoſſibiles, & repugnantes ad eſſe in eodem ſubjecto; eſſe ſpiritus, erit perfectio ſimpliciter; quia ſpiritualitas eſt melior corporeitate, quæ eſt perfectio contraria & repugnans; e contra eſſe corpus, non erit perfectio ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid; quia licet eſſet quid melius homini eſſe corpus, quàm non eſſe corpus; melius tamen eſſet illi; eſſe Angelus & ſpiritualis. Supereſt ergo examinanda alia particula, *in uno quoque;* ſi enim per illam vocem intelligeretur, quodcumque ſuppoſitum entis, ut ſuppoſitum talis entis eſt, pro tunc quælibet perfectio eſſet perfectio ſimpliciter quia melior eſt in tali ente, ut tale ens eſt, quàm alia ſibi repugnans, etiamſi ſit præſtantior: verb. grat. eſſe corpus, eſſe lapis, eſſe equus, non ſunt perfectiones ſimpliciter melius tamen eſt corpori, ut corpus eſt, eſſe corpus, quàm eſſe ſpiritus, & lapidi, ut lapidi, eſſe lapis, quàm eſſe homo. A-

lio modo explicanda est Igitur talis particula, scilicet de supposito entis, ut ens est, ita quòd hic sit sensus definitionis secundùm Scotum, & alios. Perfectio simpliciter est ea, quæ est melior ipsa, quàm sibi contraria in unoquoque supposito entis, ut suppositum entis est: & sic esse corpus, non est perfectio simpliciter, quia licet melius sit v. g. lapidi, ut lapis est, esse lapis, quàm Angelus; attamen melius esset lapidi, ut ens est, esse Angelus: licèt etiam homini, ut homo est, melius esset esse homo, quàm Angelus; si consideretur tamen ut est ens, melius illi esset, esse Angelus, Hæc est ergo propria distinctio inter perfectionem simpliciter, & perfectionem secundùm quid, quòd illa sit melior in tota latitudine entis, quàm sibi contraria; ista verò sit tantùm melior in certo genere entis; & in natura determinata. In hanc doctrinam redit quòd aliqui dicunt, perfectionem simpliciter esse quæ non admittit imperfectionem; perfectionem verò secundùm quid, quæ admixtam imperfectionem habet.

QUÆSTIO IV.

Qualiter Deus omnes Perfectiones contineat.

NOn amplius superest multa difficultas in solvenda hac quæstione: cùm enim dixerimus in prima, Deum esse simpliciter Infinitum: in secunda examinaverimus Continentiam formalem, & eminentialem, qui sunt modi, quibus Deus aliquid continere dicitur: & in præcedenti conati fuerimus explicare differentiam, quæ reperitur inter perfectionem simpliciter, & perfectionem secun-

secundùm quid: nunc remanet, ut expedite concludamus, quomodo illas includat.

CONCLUSIO.

DEus continet perfectiones simpliciter, puta Vitam, Sapientiam, Veritatem, Unitatem, Bonitatem, Misericordiam, Justitiam, Intellectum, Voluntatem, & cæteras hujusmodi, Continentia formali; unde ab illis denominatur Vivens, Sapiens, Verus, Unus, Bonus, Misericors, &c. Ratio hujus est; quia non involvunt imperfectionem & sic nihil obest, quin illas includat secundùm earum quidditatem, & rationem formalem; immò Infinitas Dei hoc exigit. Perfectiones autem secundùm quid, ut esse corpus, esse lapis, esse Brutum, esse Homo, esse planta, &c. continet tantùm eminenter, & ab illis non potest denominari, nec Corpus, nec Lapis, nec Brutum, &c. à continentia enim eminentiali, ut diximus, non sumitur denominatio. Quòd autem illæ perfectiones non sint in Deo formaliter, patet, quia involvunt imperfectionem aliquę compositionem, aliæ corporeitatem, aliæ potentialitatem, & omnes dependentiam, nihil autem imperfectum est in Deo formaliter.

Obiic. Perfectiones, quæ sunt in creaturis, ut bonitas, misericordia, intellectus, & voluntas, sunt perfectiones secundùm quid; sed illæ sunt in Deo formaliter. Ergo perfectiones secundùm quid, sunt formaliter in illo. Resp. has perfectiones, verb. grat. intellectum, & voluntatem, &c. posse concipi, vel in se, vel ut sunt in creaturis. Si considerentur ut sunt in creaturis, seu ut

sunt, quid creatum, finitum, & limitatum sunt revera perfectiones secundùm quid; & pro tunc, non sunt in Deo, nisi eminenter. Si verò spectentur in se, & secundùm suam naturam, sunt perfectiones simplices, pro tunc in Deo formaliter existunt.

QUÆSTIO V.

Quid sit Infinitas divina.

NEminem latet, quin Infinitas sit prædicatum quoddam intrinsecum Deo conveniens proprie, & quo omnes creaturarum perfectiones dicuntur esse in illo; sed cuius rationis sit illud Prædicatum, hoc est quod quæritur; an scilicet sit Prædicatum pure quidditativum; aut non purè quidditativum, seu Modus intrinsecus; aut denique purè non quidditativum, seu Attributum. Hoc docebit.

CONCLUSIO.

INfinitas est Modus intrinsecus Essentiæ D. quia, vel est Prædicatum pure essentiale, vel Modus intrinsecus, vel Attributum. Sed non est Prædicatum essentiale, nec Attributum: ergo remanet, quòd sit Modus intrinsecus. Probatur prima pars minoris, quod Infinitas non sit de quidditate Dei, ex Scoto in 1. distinct. 2. quæstio 1. §. ad 1. quæst. & quæstio 2. §. ad quęstionem, ubi dicit Doctor, quòd infinitas sit à priori demonstrabilis, scilicet ab illo, qui haberet conceptum Dei quidditativum, quę autem sunt de quidditate rei, à priori demonstrari non possunt. Ratio Scoti est, quòd sicut Finitas videtur pullulare ex quidditate creaturæ, & intensio ex qualitate de-

ter-

terminata, ſic etiam Infinitas videtur radicari in Eſsentia D. jam conſtituta ſuis Prædicatis eſsentialibus. Probatur 2. pars minoris, quia Attributa reperiuntur in creaturis, & per viam eminentiæ attribuuntur Deo, Nulla autem creatura Infinitatem habere poteſt. Ergo non eſt Attributum, & ſic remanet, quòd ſit Modus, unde definitur recte Modus intrinſecus naturæ D. per quem Deo nihil deeſt entitatis, eo modo quo poteſt habere, hoc eſt, ſive formaliter, ſive eminenter.

Obiic. Patres deſcribunt Eſsentiam D. per Infinitatem, unde Damaſcen. dicit, deitatem eſse infinitam eſsendi pelagus. Quod autem ingreditur definitionem alicujus, eſt illi eſsentiale. Ergo. Reſp. Patres definire Deum per infinitum, tanquam per primum conceptum, quem habere poſsumus de Deo pro hoc ſtatu: conc. tanquam per primum conceptum, qui poſſit haberi de eo à parte rei; nego. Quia ſi quis Eſsentiam D. videret intuitive, videret etiam Infinitatem emanare ab Eſsentia & ab eſsentialibus.

Obiic. Ex Scoto, qui in 1. diſtinct. 4. q. 3. §. ad primum, docet Ens infinitum priùs intelligi eſse infinitum, quàm hoc ens: ſed Hæcceitas, ſive Singularitas, de Eſsentia Dei: ergo & Infinitas. Reſp. Ens eſt prius infinitum, quàm hoc, ſecundùm noſtrum concipiendi modum, conc. à parte rei, nego, licet enim communiter Ens dividatur priùs in finitum & infinitum, quàm in ſubſtantiam & accidens, à parte rei tamen ratio ſubſtantiæ & talis ſubſtantiæ uſque ad ſingularitatem, priùs convenit enti, quam finitas & infinitas, non eſt enim ens ut ſic,

quod dicitur finitum, aut infinitum, sed hoc ens, & sic singulariter priùs convenit enti, quàm infinitas, sicut albedo priùs est hæc, quàm sit intensa ut duo, aut quatuor.

Obiic. Essentiam non posse concipi sine Infinitate, Dist. Non potest concipi adequate, nego, Si Scotus dicat in 1. distinct. 1. quæst. 3. Deum ut est individuum entis formaliter, includere infinitum; quod autem formaliter includitur in alio, est de essentia illius. Distinct. Includitur formaliter hoc est non eminenter, conc. formaliter id est essentialiter, nego. Dist. 2. Includitur formaliter positive, conc. quia non habet duas formalitates positivas, Formaliter negative, nego, quia Infinitas habet formalitatem non omnino eandem cum Essentia D. dicit enim, quid magis explicativum, quam Essentia sola.

Obiic. Quamplurimos Doctores maximi momenti, qui docent infinitatem de essentia Dei. Resp. quod licet cuique abundare in suo sensu, in propositionibus, quæ non sunt de fide, qualis est illa & ideò negari possunt. Quia tamen sunt multùm mihi colendi, cum distinctione. Resp. Infinitas est de essentia Dei; non pure, conc. unde Modos intrinsecos vocavimus multoties. Prædicata non pure quidditativa, pure, nego. Distinguimus enim. Prædicata pure quidditativa, de quibus in cap. præcedenti, à Prædicatis non pure quidditativis, de quibus in isto. Ratio autem, quare Modi intrinseci sunt de essentia D. aliquo modo, est, quia conveniunt Deo in primo modo dicendi per se, non sunt tamen pure de essentia, quia conveniunt tantùm in secundo gradu.

Hìc

Hìc quærere ſolent aliqui. An poſſit dari aliqua creatura, quæ ſit per potentiam D. infinita? Sed de his agunt Phyſici, unde tantùm dicam, quidquid Deus faciat in creatura, nunquam illam efficiet infinite perfectam, erit enim ſemper dependens, quod adverſatur infinito.

DISPUTATIO SECUNDA.

De ſimplicitate Dei.

QUoniam ſimplicitas opponitur Compoſitioni, ſicut Unitas Diviſioni, & Identitas Diſtinctioni, ideo majori in parte explicabitur divina Simplicitas per negationem Compoſitionis, ſi enim poſſimus probare Deum non eſse compoſitum; concludetur facilè, ipſum eſse Simplicem. Quid de his dicendum ſit, aperietur, in hac Diſputatione, in qua quinque Quæſtiones proponentur. Prima quid ſit D. Simplicitas? Secunda, an Deus ſit omninò Simplex? Tertia, an ſit compoſitus phyſice ex materia aut forma, vel ex ſubjecto & accidente. Quarta, an ſit metaphyſice compoſitus ex natura, & ſubſiſtentia, vel ex eſſentia & exiſtentia, vel ex natura & ſuppoſito? Quinta tandem an aliqua creatura ſit perfectè Simplex? Quoad compoſitionem Logicam, cum Philoſophis aſſeruimus aliquando in Deo non reperiri, quoniam ratio Geneſeos, & Differentiæ longe arcetur ab eo.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sit Simplicitas Dei.

ILlud dicitur simpliciter Simplex, quod in sua ratione formali non est resolubile in plures conceptus, licet sit componibile compositione cum his. Solum Ens ut sit, est simpliciter simplex, habet enim tantùm hunc conceptum in sua formalitate, quid sit id quod est: si enim ente reperiantur conceptus, veri boni, & unius, pertinent ad ipsius proprietates. Ens etiam est componibile, non compositione ex his, 1. ex partibus, sed cum his, 2. cum inferioribus compõnitur enim cum substantia, cum corpore, cum homine, &c. Illud verò dicitur summe simplex, quod non est componibile ex his, nec cum his, licet in sua adæquata formalitate habeat plures conceptus. Sic dicemus, Deum esse Simplicem, partes enim non habet, nec venire potest in compositionem inferiorum, ut Ens. Substantia, Animal, licet in suo conceptu adæquato habeat plures conceptus, scilicet Infiniti, Æterni, Immensi, &c. De hac Simplicitate summa agendum est.

CONCLUSIO.

SImplicitas communiter dicitur negatio compositionis, seu unionis plurium distinctorum, quorum unum sit actus, aliud potentia. Licet hæc descriptio fiat per negationem, tamen quid positivum importat; vult enim Augustinus, Deum dici Simplicem, quia est hoc quod habet; ubi dicendo est hoc, innuit entitatem positivam.

Adde,

Adde, quod perfectio simpliciter est positiva, Simplicitas verò est perfectio simpliciter, qua repugnat Deo compositio & componibilitas. Quia tamen negotio compositionis, quam importat entitas positiva Simplicitatis, est notior ipso positivo, ideò Simplicitatem explicant Theologi per negationem compositionis, seu, ut diximus, unionis plurium, quorum unum sit actus, & aliud potentia, & ob hoc licet Attributa & Personæ distinguantur in Deo, non tollunt implicitatem; quia nullum ex iis se habet ut potentia; sed omnia quæ sunt in Deo, sunt actus simplices.

QUÆSTIO II.

An Deus sit omnino Simplex.

HÆc quæstio est generalis, cui sequentes succedent tanquam confirmativæ Conclusionis, quæ præsenti Quæstioni respondebit. Probando enim, ut faciemus posteà, Deum non esse compositum, nec physicè, nec metaphysicè; confirmare est, illum esse Simplicem omninò.

CONCLUSIO.

DEus est omninò simplex, Sic in Conc. Lateran. cap. firmiter de summa Trinit. ubi habetur, tres Personas D. else Substantiam omnino simplicem.

Probatur, quia non est compositus ex partibus, nec componibilis cum inferioribus. Ratio primi est, quia si Deus habere partes; vel essent necessariæ, & infinitæ; vel essent contingentes, & finitæ. Primum non-

potest fieri ; quia si essent plura necessaria & infinita, essent plures dii . Secundùm etiam est impossibile ; quia si illæ partes essent finitæ & contingentes, Deus esset finitus & continens ex pluribus enim finitis & contingentibus non potest fieri ens necessarium & infinitum . Deinde , si illæ partes essent infinitæ , totum non esset majus sua parte ; infinito enim non potest dari majus . Ratio secundi est , quia ideo superius venit in compositionem cum inferiori , ut ab illo acquirat aliquam perfectionem , quam anteà non habebat, sed nulla Deus caret perfectione , & sic undequaq; est simplex , quia excludit compositionem , & componibilitatem , tum ex his , 1. ex partibus; tum cum his , 2. cum inferioribus .

Obiic. Ubi forma dat esse materiæ , ibi est compositio . Sed hoc fit in Deo , ubi Essentia dat esse essentiale Personis , & Personæ dant esse Personale Essentiæ . Resp. Essentia dat esse Personis , per communicationem , conc. per compositionem , nego , quia Essentia non communicatur personis tanquam potentia , sed ut actus essentialis , qui communicatur actui rationali .

QUÆSTIO III.

An Deus sit physice Compositus .

Asseruimus in præcedenti Quæstione , Deum esse Simplicem , hoc etiam probavimus per negationem compositionis , & componibilitatis in communi , non magis ad particularia descendentes, videre habemus, an ulla compositio physica ipsi conveniat ex materia, scil. & forma, vel ex subjecto & accidente .

CON.

CONCLUSIO.

DEus non eſt phyſice Compoſitus, nec ex materia, & forma, nec ex ſubjecto & accidente. Primum probo primo, quia Deus non eſſet primum ens, partes enim componentes ſunt priores compoſito. Secundo, quia Deus eſſet quid compoſitum, quod refutavimus. Tertiò, quia materia & forma ſunt imperfecta, quoniam materia dicit potentiam, & forma dependentiam à materia, per quam inhæreatur. Probo etiam ſecundum, ſi enim eſſet aliquod accidens in Deo, vel materiale, ut albedo, quantitas, &c. vel ſpirituale, ut gratia, ſcientia &c. hæc abſurda ſequerentur; quod omnia quæ ſunt in Deo, non eſſent ipſa Dei ſubſtantia, quod Deus poſſet perdere, & recipere aliquod accidens omne enim accidens reale, eſt perfectio quædam realis, quæ in Deo recepta ipſius Divinitatem perficeret, quod tandem eſſet in Deo potentia paſſiva, ſeu receptiva, & proinde carentia rei, quam poſſet recipere, & hoc pugnat cum infinita Dei perfectione.

Obiic. Tertullianum, quia aſſerit, Deum eſſe corporeum, ſicut de illo commemorat D. Aug. hæreſi 86. Ergo compoſitus ex materia & forma. Reſp. quod ipſemet Auguſtinus excuſare condit Tertullianum, dicens quod per corporeum intelligat ens verum & reale; ita ut inſinuare voluerit, Deum eſſe aliquod ens non fictitium & inane, ſed verum & reale, quod ob hoc vocat corporeum. Porro ſi hoc ſerio, & in proprio ſenſu auderet dicere Tertullianus, facile ab omnibus dimittendus eſſet.

QUÆ.

QUÆSTIO IV.

An Deus sit Compositus metaphysicè.

IN nostra Logica dicitur communiter Ens esse univocum respectu Dei & creaturæ, attamen non esse genus; quia nec ratio generis, nec differentiæ competunt Deo; & hoc est dicere, in Deo non esse Compositionem logicam. Superius etiam probavimus, physicam ab illo arceri: videre ergo superest, an etiam Compositionis metaphysicæ immunis & expers existat: hæc autem fit vel ex natura & subsistentia, vel ex essentia & existentia; vel ex natura & supposito.

CONCLUSIO.

NUlla reperitur in Deo Compositio metaphysica. Non componitur enim ex natura & substantia: nec ex essentia & existentia: nec ex natura & supposito: quia, ut diximus in 3. quæst. primi cap. hæc omnia non distinguuntur in Deo, licet distinguantur in nobis, tanquam Modi à natura, quam modificant: existentia enim est modus essentiæ, quo essentia intelligitur esse extra causas suas, & subsistentia est modus substantiæ, quo natura substantialis concipitur subsistere & existere independenter à subjecto. Licet autem hæc omnia in nobis distinguantur, saltem formaliter modaliter, & proindefaciant Compositionem saltem modalem; in Deo tamen sunt unum & idem: Ergo compositionem non faciunt in illo: compositio enim est plurimorum distinctorum simul positio; & sic non fit compositio, ex ubi non est distinctio:

Non

Non fit ergo in divinis compositio, ex Essentia D. & ex exillētia, nec ex subsistentia; quia unum eorum est de conceptu formali alterius. Non fit etiam Compositio ex natura & supposito; licet enim sint plura suppositа, seu plures personæ in Essentia D. quia tamen natura Dei non est in potentia ad illa suppositа, immò est ex se perfectissima in essendo & in existendo sine Personis; ideo non fit compositio. Sciendum enim, quod Compositio ex natura & suppositio fiat tantum in illis entibus, ubi natura est de se incompletum; quod non fit in Deo, ubi Natura Divina in se considerata sine Personis, perfectè & completè existit; & est hæc, & singularis.

Obiic. Essentia D. sine Personis non existit incommunicabiliter; potest enim communicari Patri, Filio, & Spiritui sancto; quando verò est in Personis, existit incommunicabiliter: Ergo Personæ dant aliquam formam existendi Essentiæ. Ergo Essentia accipit aliquod existendi complementum à Suppositо: Ergo est in potentia ad Suppositum: Ergo ex illa & Suppositо resultat compositio metaphysica. Resp. in Deo esse duplicem Existentiam, ut videbitur tract. de Trinit. Unam absolutam & communicabilem, aliam incommunicabilem & relativam. Prima dicit perfectionem, secunda vero nec est perfecta, nec imperfecta, ut illic probabitur agendo de Relationibus, quæ non sunt perfectæ, nec imperfectæ. Quo posito, Resp. ad argumentum: Personæ dant aliquam formam existendi Essentiæ; dist. Quæ ipsam reddat incommunicabilem, non perficiendo nec complendo illam, conc. quæ perficiat & compleat existentiam essentiæ, nego. Sine enim Personarum existentia essentiæ est de se hæc

sin.

ſingularis, & completè exiſtens, & ſic aliæ conſequentiæ negandæ ſunt. Eſt ergo maxima differentia inter entia creata, quæ ex natura & ſuppoſito componuntur, & Ens increatum, quod talem non agnoſcit compoſitionem. Ideò enim illa componuntur, quia habent naturam, quæ ex ſe perfectè & completè non exiſtit, immò recipit ultimatè ſuam exiſtendi perfectionem à ſuppoſito, & ſic talis natura eſt in potentia ad ſuppoſitum, & ut à ſuppoſito perficitur. Deus autem non ſic ſe habere; licet enim Natura D. deſumat Exiſtentiam incommunicabilem à Perſonis; quia tamen Deus ut ſit, eſt complete & perfectè exiſtens, & nullam ſumit perfectionem à Perſonis' (eſſet enim ita perfectus ſint iliis, ac cum illis) ideò non eſt in potentia ad Perſonas, & ſic de Natura D. & Perſonis D. non fit Compoſitio; quia fieri debet tantùm ex illis, quorum unum eſt potentia, & aliud actus, ut diximus.

Obiic. Licèt Deus non componatur ut Deus, tamen Perſona Div. componitur ex Eſſentia, & Relatione. Reſp. Perſonam D. dici quidem conſtitutam ex Eſſentia & Relatione, non vero componi. Eſt ergo in noſtro propoſito talis differentia inter Componi & Conſtitui, quòd illud dicatur componi, quod veluti reſultat ex pluribus, quorum unum eſt potentia, & aliud actus. Conſtitui verò dicitur illud, quod exurgit ex pluribus, quorum utrumque eſt actus, Perſona autem D. coaleſcit ex duobus actibus, nempe ex Eſſentia, quæ eſt actus eſsentialis, & ex Relatione, quæ eſt actus notionalis, & ſic conſtituitur, non verò componitur, quia Eſsentia non eſt in potentia ad ſuppoſitum, ut diximus.

Di-

Dices, Quòd resultat ex Essentia, & Relatione, est unum : sed non est unum per accidens, per aggregationem : ergo per compositionem. Resp. esse unum per identitatem. Essentia enim infinita est, & quod est infinitum, identificat sibi omne illud, saltem realiter: & sic Essentia D. in qualibet Persona identificat sibi Relationem: non quidem formaliter, sed realiter.

QUÆSTIO ULTIMA.

Utrum aliqua Creatura sit omnino simplex.

ALiquæ creaturæ sunt aliquo modo simplices: ut Angeli, qui simplices dicuntur respectu materiæ & formæ, quam non habent : sic etiam Elementa apud Physicos simplicia sunt, prout simplex opponitur mixto : quia quatuor qualitatum adunationem non admittunt in sua compositione : componuntur tamen ex materia & forma, sicut orbes cœlestes, sed quærimus, utrum aliqua creatura ita sit simplex, ut omnem compositionem arceat. Hoc negabit.

CONCLUSIO.

NUlla Creatura est perfectè simplex : simplicitas enim est Modus intrinsecus Divinitatis, & Modus intrinsecus soli Deo convenit, ad distinctionem Attributorum. Deinde, omnis creatura componitur vel ex natura & supposito, ut Angeli: vel ex materia & forma, ut substantiæ corporales: vel ex potentia obiectiva & ex actu entitativo, ut omnia entia creata, quæ transierunt à non-esse ad esse: vel ex positivo & privativo, ut omnes

etiam

etiam creaturæ, quæ quantumvis perfectæ sint, multis tamen perfectionibus caret; vel denique est componibllis cum alia, ut accidens, quod est componibile subiecto.

DISPUTATIO TERTIA.

De Immutabilitate Divina.

QUoniam de Deo per analogiam ad creaturas loqui intendimus, quarum cognitio nos veluti manuducit ad cognitionem Creatoris, videndum est, quot, & quibus modis creatura intellectualis mutari possit, ut percipiamus ex illis, quot modis Deus sit Immutabilis. Quintupliciter autem homo vel Angelus potest mutari. Primò obiectivè, seu secundùm existentiam, quando scilicet transit à non esse ad esse, vel è contra. Secundò subiectivè, quando recipit accidentia quæ anteà non habebat. Tertiò quoad locum, quando de uno loco in alium transit. Quartò secundùm scientiam, quando cognoscit nunc aliquid, quod nescibat antea, vel è contra. Quintò quoad decreta, quæ non volebat, & vice versa. Istis quinque mutabilitatibus, quæ sunt in homine, tot oppositæ immutabilitates reperiuntur in Deo, de quibus sigillatim agendum.

QUÆSTIO PRIMA.

An Deus sit Immutabilis quoad existentiam.

VEl, an Deus sit obiectivè Immutabilis: Esse enim in potentia obiectiva secundùm Logicos, est esse in potentia ad

recipiendam exiſtentiam, quam vocant eſſe entitativum, & ſic tranſit à potentia objectiva ad actum entitativum, dicitur mutari objectivè.

CONCLUSIO.

DEus eſt Immutabilis objectivè; non poteſt enim tranſire à non eſſe ad eſſe; quia per ſuam æternitatem ſemper fuit: nec etiam tranſire poteſt ab eſſe ad non eſſe; quia ſemper erit; nec deficere poteſt, aut deperdere ſuam exiſtentiam: aliàs non eſſet ens ſummè neceſſarium: immò eſſet contingens ſi modò poſſet eſſe, modò non eſſe. Quia hæc quæſtio de ſe ſatis patet, non eſt, quòd immorari debeamus in ejus probatione: ſi enim naſci in ea poſſit aliqua difficultas, ſolvetur agendo de Æternitate.

QUÆSTIO II.

An Deus ſit Immutabilis quoad accidentia.

HOc eſt etiam; an Deus ſit immutabilis ſubjectivè; quod enim poteſt aliquod accidens recipere, dicitur mutabile ſubjectivè: poteſt enim eſſe ſubjectum alicuius accidentis, quod antea non habebat; accidentium autem alia ſunt abſoluta, ut albedo, quantitas, &c. alia relativa, ut paternitas, filiatio, &c. De utriſque loquemur.

CONCLUSIO.

DEus non poteſt ullum accidens, ſive abſolutum, ſive relativum ſuſcipere; undde iure dicimus ipſum eſſe ſubiective immutabi-

tabilem . Primum patet ex illis , quæ dixi. mus in 3. q. disput. præcedentis , ubi probavimus Deum non componi ex subiecto & accidente .. Quod etiam non possit recipere accidens relativum , seu relationem realem ad creaturam in tempore , probatur : quia quidquid est in Deo , est necessarium , est enim Deus ipse , qui per suam infinitatem omnia sibi identificat realiter : sed illa relatio, quæ Deo adveniret in tempore ad creaturam , non esset necessaria , immò posset corrumpi & destrui : ergo non potest esse in Deo , aliàs Deus destrueretur : Prob. Min. Destructo termino, relatio destruitur . Sed omnis creatura est destructibilis : Ergo non esset necessaria illa relatio.

Obiic. Deus in tempore dicitur Creator, quia creat in tempore : Ergo relationem Creatoris in tempore recipit . Resp. Recipit relationem , vel potiùs denominationem Creatoris , sed illa relatio non est realis ex parte Creatoris ; quia quando creaturæ incipiunt existere , nihil novi accipit Deus , quod non habuerit ab æterno , & sic non mutatur ; illa tamen relatio est realis ex parte creaturæ, quia creatura, quæ producitur recipit aliquid de novo, nempe existentiam. Si ergo quis quærat , quid adveniat Deo , quando ex non Creatore fit Creator, dicendum est, quod adveniat tantùm illi esse terminus relationis realis, quæ est in creatura & ob hoc non mutatur ; sicut nec paries mutari dicitur , quando terminat meam visionem, quæ in me realis est, & rationis tantùm in pariete, sicut ergo non mutatur paries ex eo quòd denominetur visus, sic nec Deus , propterea quod denominetur Creator, & hoc est quod August. dicit lib. 7. de

de Civit. Dei cap. 16. *Quòd Deus temporaliter dici incipit, quod antèa non dicebatur, hoc non est secundùm accidens Dei, sed creatura.*

Obiic. Quod de non agente fit agens mutatur secundum actionem, quæ est relatio. Sed Deus de non Creante fit Creans. Ergo mutatur. Resp. dist. mai. Si agat actione nova, & operatione distincta à sua essentia, concedo; quia tunc actionem reciperet, & sic mutaretur. Si agat actione æterna; quæ semper fuit, & quæ est indistincta à sua essentia, nego, quia nihil de novo recipit. Quando autem Deus de non Creante fit Creans, non denominatur Creator, quasi recipit aliquam actionem, vel volitionem de novo, quæ sit distincta à sua essentia, sed omnes creaturæ incipiunt existere per volitionem æternam qua ab æterno decrevit, quod creaturæ existerent pro tali tempore; quæ quidem volitio est ipsamet Dei essentia. Quandoquidem ergo in illo instanti, quo creaturæ incipiunt existere, Deus non recipit novam actionem nec volitionem, ideo non mutatur, mutatur tamen creatura, quando de non agente fit agens; quia non dicitur agere, nisi quia recipit actionem realem, quam antèa non habebat, v. g. novam volitionem, vel aliam actionem.

Obiic. Si ratio aliqua daretur, propter quam Deus relationem realem in tempore non reciperet, maxime quia mutaretur per illam; sed talis relatio non mutat subiectum, cui advenit; quia dato, quod hodie producatur homo in India, recipio relationem identitatis cum illo, attamen non mutor, ergo receptio relationis non mutaret Deum. Resp. quod Deus mutaretur; non quidem in se, sed mutaretur ad aliud, sicut etiam licet Petrus

non mutetur in se, & ad se, quando [produ-citur homo in India, mutatur tamen ad aliud; quia de novo recipit relationem realem identitatis ad illum hominem, de novo productum. Ut ergo tollatur omnis mutabilitas à Deo, dicimus, illum in tempore nulla relationes reales recipere. Dices. *Est in Deo i.* næqualitas cùm creatura: *Sed* inæqualitas est relatio realis; quia relationes fundatæ super quantitatem, sunt reales, ex Philosopho. Resp. talem inæqualitatem esse tantùm relationem rationis, unde ad Aristotelem, dico, quod relationem fundatæ super quantitatem sunt reales; si fundentur super duas quantitates, quarum utraque sit finita; si verò una sit finita, altera infinita, inæqualitas erit relatio realis ex parte quantitatis finitæ, & rationis ex parte quantitatis infinitæ: quia non est capax relationis propter rationem in conclusione allatam.

QUÆSTIO III.

An Deus sit Immutabilis quantùm ad Locum.

HÆc difficultas videtur debere reservari ad disputationem de Immensitate; quia tamen esse in loco, est aliquod accidens adveniens rei locatæ, debet hìc proponi, ut nullus remaneat dubitandi locus, quòd Deus subsit alicui accidenti.

CONCLUSIO.

QUantùm ad locum, Deus est prorsus Immutabilis, quod enim Immensum est, non potest de loco in locum mutari: quoniam loci mutatio fit tantùm, ut acquiratur nova præ-

præsentia in alio loco: sed Deus Immensus est, ut probabitur aliquando, & in omnibus locis existit: ergo localiter mutari non potest. Quod si Psalmista dicat, Deum esse in cœlo: *Ad te levavi oculos meos, qui habitas in cœlis* non excludit per hoc præsentiam Dei ab aliis rebus: sed ideò hoc insinuat, quia nobiliores effectus producit in cœlo, ubi se intuitivè videndum præbet.

QUÆSTIO IV.

Utrùm Deus sit Immutabilis secundùm Scientiam.

ALiæ mutatione, de quibus loquuti fuimus, sunt communes omnibus creatuis, sive sint corporeæ tantùm, sive sint intellectuales: duæ verò hæ ultimæ possunt competere soli substantiæ intellectuali, quæ sola capax est scientiæ, & volitionis. Loquentes autem hìc tantùm de scientia, quærimus, utrùm sicut homo potest modo scire, quod anteà nesciebat, & modò non scire per oblivionem, quæ anteà cognoscebat, sic etiam Deus se habeat:

CONCLUSIO.

DEus est Immutabilis quoad scientiam: Scientia enim Dei est infinita, & necessaria, sicut & Deus ipse: Si autem est infinita, ab æterno scit omnia, quæ sciri possunt ergo non potest hodie, quòd anteà nesciebat. Si etiam est necessaria, non potest ignorare aliquid eorum, quæ anteà cognoverit.

Obiicies. Deus cognoscit hodie Antichristum nasciturum, & aliquando cognoscet il-

lum natum ; Ergo scientia Dei mutatur ; Resp. dist. consequentiam. Scientia Dei mutatur, obiective, & terminative, conc. quia obiectum illius mutatur, formaliter, & in se, nego. Scientia enim Dei secundùm se nihil aliud est, quàm essentia Dei per modum actus se habens : Sicut ergo essentia Dei est immutabilis, sic etiam scientia ejus formaliter considerata est immutabilis; licet obiective possit mutari ; quando scilicet obiectum eius secundarium mutatur.

Instabis. Sed in nobis mutato obiecto, mutatur Scientia in se. Ergo & in Deo. Resp. neg. consequentiam, & paritatem, ideo enim nostra cognitio mutatur, quando mutatur eius obiectum: quia nostra cognitio est actio vitalis distincta realiter à substantia intellectus nostri, quæ dependet in sua entitate formali ab obiecto ; & sic illo mutato, mutatur scientia, scientia vero Dei, quæ habet duplex obiectum, unum primarium, scilicet essentiam D. & aliud secundarium, nempe creaturas in essentia D. velut in speculo relucentes, non dependet, nec movetur ab obiecto secundario, scilicet à creatura ; sed tantùm terminatur ad illam, nec est etiam actio vitalis distincta ab essentia D. quæ de novo producatur : sed est eadem, qua Deus ab æterno se cognoscit, quatenus tamen ad creaturas terminatur. Ergo mutato obiecto, non mutatur scientia Dei, sed tantum mutatur terminatio illius, quæ est entis rationis, & quæ potest abesse, & adesse in Deo, & modò esse talis, modò alia ; licet entitas realis scientiæ D. quæ habet pro obiecto formali essentia D. nunquam mutetur.

QUÆ-

QUÆSTIO V.

Utrùm Deus ſit Immutabilis ſecundùm Voluntatem.

DUplex eſt Voluntas in Deo, nempe una producens ad intra, qua pater, & Verbum in unitate principii Spiritum S. producunt: alia eſt voluntas operans ad extra, qua Deus vult creaturas. De prima non loquimur; pertinet enim ad tractatum de Trinit. ſed tantùm de ſecunda, de qua quærimus, an ſit ſimilis, vel diſſimilia voluntati humanæ, quæ ob ſuam volubilitatem aliquando vult, quod anteà non volebat.

CONCLUSIO.

DEus non habet Voluntatem mutabilem in ſuis decretis; immò quod voluit ab æterno, vult adhuc nunc, & quòd nunc vult ab æterno voluit. Sic S. Script. Proverb. 19. *Multæ cogitationes in corde viri, voluntas autem Dei in æternum manet.* Et Numer. 57. *Non eſt Deus quaſi homo, ut mutetur.*

Probatur ratione. Quia Deus ab æterno determinavit omnia futura ſine ulla acceptione, ita quòd nihil de novo determinaturus ſit, Ergo tales determinationes, ſeu talia decreta mutare non poteſt. Prob. antecedens. Quia ſi Deus debuit velle aliquid novi progreſſu temporum, nulla eſt ratio, quare illud non voluerit ab inſtanti æternitatis, & ob quam debuiſſet manere indeterminatus circa illud, & ſuſpendere actum ſuæ voluntatis, nam omnia ab illo inſtanti ita explorata habuit, ac ſi infinito

tempore illa examinaſſet: Non potuerit ergo eſſe in illo ſuſpenſio conſilii, ſicut vulgò in nobis reperitur, qui propter imperfectionem intellectus, non perfectè omnia cognoſcentes primo intuitu, ſuſpendimus noſtram determinationem circa aliquod obiectum, donec illud examinaverimus, & ſic Deus omnia ab æterno determinaverit. Prob. conſequentia, quod non poſſit mutare aliquando quod determinavit ſemel, quando enim determinavit aliquod obiectum producendum, vel præſciviſſet ſe mutaturum propoſitum, & tunc eſſet levitatis nota, cur enim determinaſſet, quod poſteà vellet non determinaſſe? vel non præſciviſſet, & ſic eius ſcientia eſſet imperfecta, non præſciendo id, quod futurum eſt, quod non niſi impii vel dicere, vel cogitare attentabunt.

Obiic. Pœnitentia non poteſt eſſe ſine mutatione voluntatis, ſed Scriptura teſtatur, Deum pœnitere, Geneſ. 6. feciſſe hominem, & 2. Reg. 17. conſtituiſſe Saul in Regem. Ergo mutatur aliquando voluntas Dei. Reſp. Pœnitentia non eſt ſine mutatione voluntatis, diſt. propria, conc. conſiſtit enim in retractatione facti, vel voliti, in quantùm fieri poteſt, pœnitentia metaphorica, nego. Deum autem pœnituit metaphoricè, non propriè. Ad pœnitentiam enim propriam duo requiruntur, nempe internus animi dolor, quo pœnitens deteſtatur ſuum factum, & effectus interni doloris, nempe deſtructio ſui facti quando eſt poſſibilis, hoc poſterius ſine prim habet rationem pœnitentiæ tantum metaphoricæ: unde quia Deus deſtruxit hominem deſtituit Saul ſuo regno: ideò habuit pœnitentiam metaphoricam: quia verò fecit utrumque ſine animi dolore interno: ideo non habuit

uit propriam, quæ tamen ad mutationem voluntatis requiritur. Quòd si Scriptura addat Deum fuisse tactum dolore cordis intrinsecus hoc debet etiam intelligi metaphoricè, idest ta se gessit, ac si fuisset tactus dolore. Por. ò ratio, quare in nostra pœnitentia reperitur dolor animi, non in Deo, est, quia quando aliquid decernimus, non prospicimus omnia, quæ possunt evenire ex nostro decreto, inde quando post nostram determinationem videmus aliqua evenire, quæ nobis displicent volemus de tali decreto, & vellemus non facta esse, quæ facta sunt, quia autem Deus omnes eventus prospexit ab æterno, non potest videndo evenire quæ prævidit.

Obiic. Deum multa prædixisse, quæ non evenerunt, ut 4. Regum 20. quòd Ezechias Rex esset moriturus statim, & Jonæ 3. quòd civitas Ninive post quadraginta dies esset subvertenda, si autem hæc prædixit, est signum, quòd voluerit ea evenire, & si non evenerunt, signum est, quòd voluntatem mutaverit. Resp. Deum multa diversis modis prædicere. Primo, aliqua prædicit absolutè, & hæc semper eveniunt, ut quando prædixit Christum venturum. Secundo aliqua prædicit sub conditione, & ea posita, vel non posita, eveniunt, aut non eveniunt, sic prædixit Ninivitas perituros, si licet non agerent pœnitentiam, unde quia egerunt, non perierunt. Tertiò tandem, aliqua prædicit futura secundum cursum causarum naturalium, sic prædixit Ezechiam moriturum, qui certè naturaliter fuisset moriturus, si Deus illum non præservasset. Quo posito, ad minorem resp. Quæ prædixit, signum est, quòd illa voluerit, dist. si illa prædixit absolutè, conc. si illa prædixit tan-

tùm sub conditione, aut secundùm cursum causarum naturalium, nego; & sic mortem Ezechiæ, & destructionem Ninivitarum pronuntiavit.

Obiic. Qui decretum mutare non potest, non est libet: sed Deus liber est; ergo; Respond. negando Maj. libertas enim non consistit in mutatione decreti: sed in hoc, quòd ille qui decernit aliquid, potuerit non decernere illud: quia ergo Deus potuit non determinare ea, quæ determinavit, ideò liber est: & quia posita determinatione, non potest resilire à suo decreto ideò est immutabilis.

Obiic. Res existunt per volitionem D. quę ab omnibus dicitur causa rerum: sed res accipiunt suum esse in tempore: ergo hoc fit per volitionem temporaneam: Ergo Deus mutatur secundùm voluntatem, quoniam de novo volitionem recipit. Resp. ad minor. Creaturæ habent suum esse in tempore, dist. per volitionem Dei æternam, conc. temporaneam, nego. Deus enim ab æterno voluit creaturas pro tempore, id est voluit ab æterno, quòd in tali tempore existant: quando ergo existunt, non existunt, quia Deus de novo voluit illas existere: pro tunc enim mutaretur, sed ideò existunt, quia venit tempus pro quo Deus ab æterno voluit illas existere.

DISPUTATIO QUARTA.

De Æternitate.

QUia multimodè sumitur Aeternitas, & Aeternum in S. Script. ideò antequam videamus, quid propriè sit Aeternitas quæ Deo convenit tanquam modus intrinsecus essentiæ D. & quæ de illa dicenda sunt: sciendum est,

est, Aeternum primò sumi pro eo, quòd est antiquum: sic Genes. 49. Mellias dicitur desiderium collium æternorum. Secundò, pro eo quòd longiùs darat: Genes. 14. *Dabo tibi terram Chanaan in possessionem aternam.* Tertiò pro eo quod habet principium, & non finem: sic Gloria dicitur æterna, ignis æternus, animæ eternæ. Quarto, pro eo quod habet principium, & finem, quę tamen in Scriptura non exprimuntur: sic Hebr. 7. dicitur *sine patre, sive matre nec initium, nec finem dierum habues Melchisedech.* Quinto, pro eo quod licet intelligatur sine principio, & fine, potest tamen utrumque habere; sic si Angelus fuisset creatus ab æterno, æternus diceretur. Sexto, sumitur propriè, pro eo quod nec habere potest principium, & finem: sic solus Deus Aeternus est & de æternitate sic sumpta nobis loquendum.

QUÆSTIO PRIMA

Quid sit Aeternitas.

INter plurimas Aeternitatis descriptiones, quas Thæologi asserunt, accuratior mihi videtur illa, quam tradit Boetius l. 5. de Consol. prosa sexta, & quam explicare aggredimur.

CONCLUSIO.

ÆTernitas est interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio. Si dicatur primo. *interminabilis*, hoc excludit tùm terminum à parte ante (hoc est principium) tum terminum à parte potest (hoc est finem) immo hæc particula excludit terminum actualem, & possibilem, unde si Angelum

Deus creaſſet ab æterno, ille non eſſet propriè æternus; quia licèt haberet eſſe interminatum, haberet tamen eſſe terminabile; quia potuiſſet non fuiſſe creatus ab æterno. Secundò, cùm dicitur, *vita*, per vitam intelligitur exiſtentia actualis, & ſic Æternum habet exiſtentiam interminabilem. Tertiò, additur, *tota ſimul*, & hoc denotat Æternitatem non eſſe diviſibilem, nec habere unam partem ſuę durationis poſt aliam; & ſic Æternitati omnia ſunt præſentia. Subiungitur, *perfecta poſſeſſio*; quæ particula tollit dependentiam; unde ſi aliquod ens eſſet ab æterno productum, non deberet dici æternum, quia haberet ſuam exiſtentiam dependenter à Deo.

Obiic. Æternitas non eſt tota ſimul: quoniam S. Script. attribuit Deo, qui eſt æternus, præſens, præteritum, & futurum. Apocal. 1. *Qui eſt, qui erat, & qui venturus eſt*. Reſp. has differentias temporis non attribui Deo formaliter, & propriè; ſed tantum accomodate ad noſtrum intelligendi modum, ut concipiamus ſcilicet Deum ſemper fuiſſe, & ſemper fore, & in hoc Scriptura nos non decipit; immò nos inſtruit, docendo inviſibilia per viſibilia; ſicut quando Deo attribuit brachia, pedes, oculos, &c.

Obiic. Aeternitas non eſt indiviſibilis, nec tota ſimul; quoniam poſt ſuſcipere magis, & minus, plus enim duravit hodie, quàm heri; quia maiori tempori coextitit. Reſp. Aeternitatem non ſuſcipere magis, nec minus, & licet maiori tempori coexiterit hodie, non tamen plus duravit; & poteſt tantum ex hoc inferri, quòd coexiſtentia Aeternitatis ſit diviſibilis, ut dicemus: non verò ipſius duratio, aut exiſtentia. Dices, Angelus dicitur plus duraſſe, quan-

quando majori tempori coextitit, ergo sic dicendum de Deo. Resp. nego conseq. Ratio disparitatis est; quia Angelus potest semper annihilari, & continuò recipit nova accidentia, v. g. novas volitiones, & intellectiones, & ideò pro illa duratione, in qua majori tempori coextitit, in qua non fuit annihilatus, & in qua nova accidentia realia recepit, dicitur plus durasse, & habere existentiam divisibilem, non quidem secundùm substantiam, sed secundùm accidentia, ut dicetur; quoniam illa successive recipit, Deus vero non debet dici plus durasse, quia non potest annihilari, nec ullas actiones de novo accipere, unde quando majori tempori coexistit, nihil recipit reale, sed tantum relationem coexistentiæ ad tempus, quæ rationis est.

QUÆSTIO II.

An Deus, & ipse solus, sit æternus:

DEbuimus scire, quid sit æternitas in se, antequam videamus ipsam Deo competere. Quoniam ergo ratio æternitatis nobis innotescit, probandum superest, Deum vere, & propriè esse æternum.

CONCLUSIO.

DEus re vera æternus est, & ipse solus. Ratio primæ partis est, quia Deus est immutabilis, ergo non potuit transire à non esse ad esse, nec ab esse ad non esse transire valet. Deinde est summe perfectus, non potuit ergo incipere, & desinere nequit; hoc enim maximam imperfectionem redoleret. Tandem est ens absolute necessarium;

ergo & æternum. Unde Psal. 9. *Deus regnabit in æternum*. Hebr. 10. *Tu autem permanes, & anni tui non deficient*. Unde Athan. in Simbol. *Æternus Pater, Æternus Filius, &c.* Ratio secundæ partis est, quia Deus in tempore creavit omnia, ut habetur Genes. *In principio creavit Deus cælum, & terram*. Immò si Deus ab æterno creasset Angelum, non esset proprie æternus; quia potuisset ab æterno creari, & nunc annihilari posset; quod autem æternum est, non tantùm debet esse interminatum, sed etiam interminabile.

Obiic. Aeternitas est duratio; sed omnis duratio est divisibilis, & successiva, ergo non potest æternitas Deo convenire. Resp. negando minorem; licèt enim Philosophi solas durationes creatas agnoscentes, dixerint, omnem durationem esse divisibilem, nos tamen, qui per fidem Deum novimus, & qui percipimus durationem Dei esse permanentem, Philosophus debemus negare, vel saltem distinguere. Omnis duratio est divisibilis creata conc. Increata est qualis æternitas, nego.

QUÆSTIO III.

Utrùm Æternitas sit quid positivum.

DEfinito aeteruitatis, quam attulimus, ortum dare potest huic difficultati; explicuimus enim æternitatem per negationem terminabilitatis, & successionis; dicendo quod sit interminabilis, & tota simul, quod innuere videretur, ipsam esse quid negativum: sed attendendum est, quod plura explicentur per omnia positiva, quæ sunt tamen negativa, ut cæcitas, surditas, tenebræ:

nebræ: & alia sub nominibus negativis innotescant: quæ tamen positiva sunt, ut Bruta, quæ definiuntur per irrationalitatem, licèt Positiva sint: hujusmodi est æternitas, sicut & immutabilitas, invisibilitas, immensitas, incomprehensibilitas, &c.

CONCLUSIO.

ÆTernitas est quid positivum. Sic Scotus quotlib. 6. cum D. Dionys. lib. de D. Nomin. cap. 7. Ratio est, quia æternitas est modus intrinsecus, & perfectio simpliciter: ergo est positiva. Deinde æternitas est duratio divini Esse: duratio verò est permanentia existentiæ, & permanentia existentiæ tum in Deo, tùm in creaturis est quid positivum. Triplicem tamen negationem importat æternitas. Primò, negationem terminabilitatis tum à parte ante, tum à parte post, unde vocatur interminabilis. Secundò, negationem successionis, unde dicitur tota simul. Tertiò, negationem dependentiæ, unde perfecta nuncupatur.

Obiic. Scotum docentem æternitatem nihil addere positivum existentiæ. Resp. Nihil addit existentiæ duranti, conc. nihil addit existentiæ simpliciter, nego: Æternitas enim addit aliquid positivum existentiæ Dei, nempe permanentiam; & aliquid negativum, nempe interminabilitatem, seu durationem interminabilem. Quod si quis dicat; Duratio nihil est quàm existentia rei, ergo si nihil addat existentiæ duranti, ut vult Scotus nihil addet existentiæ ut sic. Negatur antecedens; duratio enim non ex existentia rei; sed est mora, seu continuatio existentiæ.

QUÆ-

QUÆSTIO IV.

Quomodo differant Tempus, Ægrum, & Æternitas.

HÆc ſunt præcipuæ durationes omnium rerum. Res corporeę menſurantur tempore; Angeli, & animæ in cœlo ævo menſurantur; & æternitate Deus. Extrinſecè hæ durationes differunt, quod ſcilicet æternitas careat principio, & fine; ævum fine, non principio; tempus verò habeat principium, & finem: ſed quia hæ differentiæ ſunt tantùm extrinſecæ, & accidentales, ut volunt D. Thom. & Scotus, quippe quę ſolùm pendent à terminis, qui non ſunt de eſſentia rei; ideò aliam aſſignabo differentiam.

CONCLUSIO.

IN hoc differunt æternitas, ęvum, & tempus, quòd æternitas ſit duratio entis indefectibilis, & permanentis ſecundùm ſubſtantiam, & accidentia; & ſic ſolus Deus æternitatem habet; quia ſolus eſt indefectibilis, & ſuam ſubſtantiam habet ſimul, & omnia, quę de ipſo dicuntur, v. g. ſuas actiones; ſimul enim omnia cognovit, & voluit, & nihil ſucceſſivè cognoſcit, aut vult. *Ævum eſt durationi defectibilis, ſaltem ab extrinſeco, & permanentis ſecundùm ſubſtantiam, non verò ſecundùm accidentia.* Hæc duratio Angelis, & animalibus competit: ſunt enim defectibiles: quia poſſunt annihilari à Deo, & licet habeant ſuam ſubſtantiam ſimul, & non unam partem poſt aliam, habent tamen ſua accidentia,

tia, ſcilicèt ſuas actiones ſucceſſivè : unam v. g. cognitionem, aut volitionem poſt aliam. *Tempus eſt duratio rei defectibilis, & ſucceſſiva, tùm ſecundùm ſubſtantiam, tùm ſecundùm accidentia* : reſenim corporeæ accipiunt ſucceſſivè ſuam ſubſtantiam, ſcilicet unam partem corporis poſt aliam, mediante augmentatione : & ſucceſſivè ſua accidentia recipiunt, modò unum, & modò aliud.

QUÆSTIO V.

An Deus per Æternitatem tempori coexiſtat?

COexiſtentia eſt plurium ſimultanea exiſtentia, & ſicquè ſimul exiſtunt, coexiſtere dicuntur : unde hæc eſt differentia inter exiſtentiam, coexiſtentiam : quod exiſtentia ſit abſoluta duratio rei : coexiſtentia verò eſt relativa : quia eſt duratio unius rei comparata cum duratione alterius. Quando v. g. dicitur, Petrus exiſtit, adeſt quid abſolutum : quando vero dicitur : Petrus coexiſtit Paulo, adeſt quid relativum : quia exiſtentia Petri comparatur cum exiſtentia Pauli. Quando ergo quærimus, an Deus coexiſtat cuilibet differentiæ temporis, hoc eſt quærere, an Deus exiſtat ſimul cum tempore præterito, præſenti, & futuro.

CONCLUSIO.

DEus coexiſtit omnibus temporum differentiis. Non quod omnes differentiæ temporum ſimul exiſtant ; hoc enim eſt impoſſibile : ſed quia ſingulæ partes temporis, dum exiſtunt, coexiſtunt æternitati, & æternitati

ternitas coexiſtit illis. Sic Apocal. 1. dicitur, *qui eſt, qui erat, & qui venturus eſt*: Sic etiam Richardus à S. Victore 2. de Trinit. 23. *Sicut omni loco eſt præſentialiter, & in nullo localiter, ſic in omni tempore eſt æternaliter, & in nullo temporaliter*, ſi autem eſt in omni tempore æternaliter, coexiſtit omni tempori. Ratio eſt, quia ſicut nunc eſt verum dicere, Deus exiſtit; ſic ſemper verum etiam eſt dicere, Deus extitit; & Deus exiſtet: ergo ſicut per immenſitatem Deus omni loco inexiſtit, ſic per æternitatem coexiſtit omni tempore.

Obiic. Coexiſtentia eſt exiſtentiarum unic., ſed Deus eſt ſuper omne tempus, ergo non coexiſtit tempori. Diſt. min. Eſt ſuper omne tempus, ratione exiſtentiæ, conc. quia exiſtebat ab æterno, ubi nondum tempus aderat; ratione coexiſtentiæ, nego; exiſtentia enim temporis facit coexiſtentiam Dei; & ſi non eſſet tempus, aut alia duratio, Deus non diceretur coexiſtere; tempus enim eſt terminus coexiſtentiæ æternitatis, & pereunte termino, reali perit

Obiic. Quæ coexiſtunt, in quædam menſura communi, exiſtunt, ideò enim Petrus, & Paulus coexiſtunt, quia ſunt in eodem tempore, ſed æternitas, & tempus non habent menſuram communem; quia illa eſſet, vel æternitas, vel tempus. Non æternitas: quia tempus æternitate non menſuratur, nec tempus; quia æternitas non poteſt menſurari tempore, ergo non coexiſtunt. Reſp. neg. mai coexiſtere enim non eſt commenſurari; ſed eſt ſimul exiſtere: unde quia Deus exiſtit, quando exiſtit tempus; ideò dicuntur coexiſtere: ſi enim Petrus exiſteret in cœlo, & Paulus in terra, coexiſterent; licet non menſura-

mentur.

rentur eadem mensura communi; Petrus enim mensuraretur ævo, & Paulus tempore.

QUÆSTIO V.

An Deus coexistat tempori divisibiliter, & successivè.

DEus ex præcedenti quæstione coexistit omnibus, omni temporum differentiis; quando ergo tempora incæperunt existere, Deus acquisivit aliquid, quòd ab æterno non habebat: non quidem aliquid reale, quia mutaretur; sed aliquam relationem rationis, nimirum relationem coexistentiæ: quærimus autem, an illa coexistentia sit divisibilis, & illa relatio successiva.

CONCLUSIO.

COexistentia Dei ad temporis differentias divisibilis est, ac successiva, juxta successionem, & divisibilitatem temporum. Hodie enim dicitur, quod majori tempori extitit, quam heri: quia coexistit hodie uni parti temporis, cui heri non coexistebat; anno etiam sequenti major erit Dei coexistentia, quam anno præsenti: & sic illius coexistentia est divisibilis, quia recipit magis, & minus

Obiicitur Si Deus coexistat tempori divisibiliter, coexistit tempori per partes suæ existentiæ: sed existentia Dei non habet partes; est enim tota simul: ergo non coexistit divisibiliter. Resp. negando sequelam majoris; quia existentia Dei coexistit tota simul cuilibet differentiæ temporis, & non per partes: sicut anima habet inexistentiam

divi-

divisibilem in toto corpore; quia partes corporis sunt divisibiles; licèt non existat per sui partes, sed tota sit in toto corpore, & tota in qualibet parte corporis.

QUÆSTIO ULTIMA.

An res temporales coexistant Æternitati ab æterno.

QUia diximus æternitatem coexistere temporis; ideò dicendum est, etiam tempus æternitati coexistere; quia quando existit tempus, existit etiam æternitas: an verò ab æterno etiam, differentiæ temporis coextiterint æternitati, negabitur.

CONCLUSIO.

REs temporaneæ non coexistunt æternitati ab æterno: quia coexistere supponit existere: sed *res temporales*, nec differentiæ temporis *existunt* ab æterno: ergo *non coexistunt* ab æterno, licèt coexistant æternitati *in tempore*. Deinde, sicut loca non replentur per immensitatem ab æterno, quia non sunt ab æterno; sic res temporales non coexistunt ab æterno; quia non existunt ab æterno.

Obiic. Quæ coexistunt æternitati, coexistunt toti æternitati, quia æternitas non habet partes, sed quæ coexistunt toti æternitati, coexistunt semper æternitati, ergo ab æterno res temporaneæ æternitati coexistunt. Resp. neg. minorem; licèt enim coexistunt toti æternitati, non coexistunt tamen semper æternitati, & hoc est, quod alii dicunt, Res temporaneæ coexistunt toti æternitati, quia in-

indiviſibilis eſt, non coexiſtunt tamen totaliter æternitati, aliàs quando exiſteret æternitas, exiſterent ſemper res temporales, quòd eſt falſum, quia ante creationem mundi æternitas exiſtebat, ubi non exiſtebant tempora. Dices ex Patribus; Deus ab æterno omnia novit, quia omnia illi erant præſentia ab æterno. Reſp. erant præſentia objectivè, concedo, quia ab æterno omnia videbat Deus in ſua eſſentia, ac ſi fuiſſent actu, præſentia reali, & actuali, nego.

DISPUTATIO QUINTA.

De Immenſitate.

IMmenſitas Dei eſt modus intrinſecus naturæ D. quo Deus aptus eſt adeſſe præſens in omni loco. Ex immenſitate, quæ eſt æterna, ſequitur ubiquitas in tempore, tanquam actus ſecundus ex actu primo; ita ut ubiquitas ſit præſentia actualis, qua Deus dicitur eſſe in rebus actualiter, quæ alio nomine vocatur Inexiſtentia; Immenſitas verò eſt perfectio Dei, qua natus eſt inexiſtere in rebus, quando exiſtunt ipſæ res; unde immenſitas eſt, quid abſolutum Deo ab æterno conveniens; ubiquitas verò eſt, quid relativum Deo in tempore adveniens, Deus enim per ubiquitatem habet reſpectu rationis ad loca, in quibus eſt præſens.

QUÆSTIO PRIMA.

An Deus ſit immenſus.

IN hac quæſtione duo ſimul diſcutienda ſunt, ſcilicet an Deus ſit immenſus, & an ſit ubi-

ubique : quæ tamen eadem responsione solvuntur. Si enim Deus est immensus ab æterno, est ubique in tempore: per Immensitatem enim natus est adesse in omnibus locis, quando existunt; ergo nunc ubi sunt loca, Deus debet illis omnibus inexistere.

CONCLUSIO.

IMmensus est Deus, & ubique existit. Sic Baruc 3. *Immensus est, & non habet finem.* Quod confirmat Athanas. in Symb. *Immensus Pater, Immensus Filius, Immensus Spiritus S.* Ratio est, quia non esset infinitus, si non esset natus ad esse præsens ubique; & de loco in locum posset mutari, si esset aliquis locus, in quo actu non existeret, & sic pateat, quod sit immensus, & ubique simul.

Obiic. Si est ubique, erit in locis sordidis, & fœtentibus, quibus posset inquinari. Resp. esse reverà in talibus locis; non tamen inquinari posse; est enim substantia spiritualis, quæ non inquinatur à loco fœtido, sicut nec anima à corpore leproso.

QUÆSTIO II.

Qui sint modi communes, quibus Deus in rebus existit.

LIcèt sit veritas certissima in fide, Deum esse immensum, & ubique, tamen progrediendum est, & explicandum; quot & quibus modis Deus sit in illis rebus, quibus inexistit.

CON-

CONCLUSIO.

SUnt tres modi communes, quibus Deus dicitur in omnibus rebus inexiſtere: nimirum per eſſentiam, per præſentiam, & per potentiam, Eſſe in rebus per eſſentiam, eſt eſſentiam, & ſubſtantiam Dei eſſe indiſtantem à quacumque re, ſicut anima eſt indiſtans à corpore; quia ergo Dei eſſentia eſt intimè præſens omnibus rebus, & præſentior quam anima corpori, ideò dicitur eſſe in rebus per eſſentiam. Eſſe in rebus per præſentiam, eſt eſſe in illis per ſcientiam, & per cognitionem, vel eſt illas diſtinctè cognoſcere, quoniam autem omnia ſunt nuda, aperta, & præſentia oculis Dei, ideò dicitur eſſe in omnibus per præſentiam. Tandem eſſe in rebus per potentiam, eſt eſſe in illis operari: unde Deus eſt in omnibus per potentiam, quia ex 1. ad Corinth. *operatur omnia in omnibus.*

Obiic. S. Scripturam dicentem Deum aliqua neſcire ut Iſai. 58. *Jejunavimus, & non aſpexiſti, humiliavimus animas noſtras, & neſciſti.* Reſp. duplicem eſſe ſcientiam in Deo: unam viſionis, qua omnia tum bona, tum mala videt: aliam approbationis, qua ſolum bona dicitur cognoſcere, & approbare: unde diſt. textum Scriptur. Deus neſcivit humiliationes jejunantium, ſcientia approbationis, conc. quia non erant ex debito motivo, ſcientia viſionis, nego. Quod ſi multoties Pſalmiſta dicat: *Deus, Deus meus, reſpice in me*: ex hoc non ſequitur, quod ſit aliquod inſtans, in quo Deus nos non cognoſcat; ſed per hoc David expoſtulat auxilia Dei ſpecialia, unde addit, quare me dereliquiſti?

QUÆ.

QUÆSTIO III.

Qui sint modi speciales, quibus Deus certis in rebus existit.

HUjus quæstionis solutio necessaria est, ut intelligantur plures contextus sacræ Scripturæ, quibus videtur, Deum non esse in omnibus, quia v. g. dicitur accedere, vel recedere, abesse a peccatoribus, & adesse in justis.

CONCLUSIO.

PRæstat modos communes, quibus Deus in omnibus rebus existit, sunt aliqui alii, quibus dicitur esse specialiter in aliquibus creaturis. Primò, est in Humanitate Christi per unionem hypostaticam, unde Paulus ad Corinth. dicit, *Erat Deus in Christo mundum reconcilians sibi*. Secundò est in justis per gratiam, & per auxilia specialia; & isto modo dicitur aliquando accedere, & recedere; abesse & adesse: ut Proverb. 15. *Longe est Deus ab impiis*, hoc est per gratiam, non per naturam. Tertiò, est in Beatis, & in cœlo per gloriam, quia illic se intuitive videndum præbet. Quartò, est in inferno per justitiam vindicativam. Quintò, est in Ecclesia per assistentiam, & directionem specialem. Sextò, est in templo per exauditionem. Septimò, in aliquibus hominibus per gratias gratis datas, v. g. per donum prophetiæ, linguarum, miraculorum, &c. Octavò, in locis, & rebus inanimitatis per visiones, & apparitiones, ut in rubro ardenti, & in monte Sinai, ubi dictum

fuit,

fuit, quòd gloria Domini habitavit, & in loco, ubi ſcalam vid t Jacob, & exclamavit. *Verè Dominus eſt in loco iſto.*

QUÆSTIO IV.

Utrùm Deus ſit in rebus ut in loco.

ALiqui ex Patribus dixerunt, Deum non eſſe in loco; unde poſſet forſitan inferri, ipſum non eſſe ubique, nec proinde immenſum; Ergo ut ſolvatur hæc difficultas; ſciendum, aliquid poſſe eſſe dupliciter in loco. Primò, ita ut ſit præſens in loco, tanquam locatum in locante; ſicut aqua eſt in lagena. Secundò, ita ut non ſuſcipiat leges locati, licèt ſit indiſtans à loco, & ſic præſens in illo Deus primo modo non eſt in loco, bene autem ſecundo.

CONCLUSIO.

LIcèt Deus ſit in omni loco, non tamen eſt in rebus nec in locis, ut locatum in loco. Si enim Deus eſſet ſic in rebus, ſuſciperet leges locati, quod falſum eſt; quia ſi ſuſciperet leges locati, eſſet in rebus circumſcriptivè, vel definitivè; quod autem eſt circumſcriptivè vel definitivè in loco, ambitur, circumſcribitur, & definitur à limitibus loci, ita ut ſit tantum intra limites loci, non verò in ipſis limitibus; aliàs non definiretur, nec circumſcriberetur; ſed Deus non eſt ita in loco, quin ſit etiam in limitibus, & extra limites loci, ergo non ſuſcipit leges locati. Unde dicendum eſt, quòd Deus ſit in loco materialiter; quia eſt præſens cuilibet rei; non verò eſt in loco formaliter, quia

non

non est ullibi, ut locatum in loco: & hoc est quod Patres dicunt; Deum esse in locis illocaliter.

Obiic. contra id, quod diximus, Quod est definitivè in loco; est tantùm intra limites loci, non verò in limitibus; Anima rationalis est definitivè in corpore, attamen est in extremitatibus corporis, sicut in medio. Resp. cum Arist. Animam non esse in corpore, ut in loco; sed est ut forma in materia. Dices: Anima est quid creatum: ergo est in aliquo loco, qui non potest alius esse, quàm corpus. Resp. Omne creatum esse in loco vel ratione sui, vel ratione totius, quod componit: anima ergo est in loco ratione hominis quem componit, vel ratione corporis, quod informet, & ubi est corpus, ibi est anima: corpus scilicet circumscriptivè, & anima definitivè: quia quælibet pars corporis respondet cuilibet parti loci; anima verò est tota in toto loco, & tota in qualibet parte, & utrumque definitur, & terminatur limitibus loci, ubi est homo.

QUÆSTIO V.

Utrum Existentia Dei in rebus ritè colligatur ex ejus operatione in illis.

QUia Apostolus asserit, Deum omnia in omnibus operari, ex eo concludit D. Thomas; Deum in omnibus existere: Scotus verò improbat consequentiam D. Thomæ, & vult ex operatione Dei in omnibus non bene inferre ipsius præsentiam in illis.

CONCLUSIO.

EXistentia Dei secundùm substantiam non benè colligitur esse in omnibus, quia omnia in illis operatur; & sic non bene concluditur: Deus operatur omnia in omnibus, ergo est in illis. Quia si per impossibile, Deus esset tantùm in cœlo, posset operari in terra, & in inferno, ergo si possit agere ubi non est, non bene infertur ipsius præsentia in tali loco, ex ejus operatione in illo. Quod autem Deus possit agere, ubi non est (si per impossibile non esset alicubi) patet; quia quò major est virtus agentis, eo magis remotè potest agere; virtus autem Dei est infinitas ergo non debet coarctari propinquitate loci Deinde. Deus est agens per voluntatem; sed potest velle distans; ergo operari in distans, & sic licèt agens creatum non possit agere distans, hoc tamen non est denegandum agenti increato.

Obiic. Deus est immediatè conjunctus immediatione suppositi, & immeditatione virtutis, cum subjecto, in quo operatur, ergo non operatur in distans. Resp. revera non agere in distans; quia est immediatè conjunctus cum rebus, si tamen per impossibile esset distans, posset adhuc operari in illis, ob rationes allatas. Dices, Nobilius est agere immediate, quem mediate, ergo iste modus agendi non potest Deo convenire. Distinguo antecedens; Nobilius est ut agens agat immediate, excludendo intermedium suppositum, & intermediam virtutem, quibus agat, concedo, excludendo intermediam distantiam, nego. Immò nobilius est posse agere in distans, quàm exigere neces-

ſtario præſentiam ſubjecti. Quando in Script. habetur, quod *non longè ſit Deus ab utroque noſtrum*, quia *in ipſo vivimus, movemur, & ſumus*: hæc particula, *quia* ſumitur ibi pro *etiam*, in græco, ità ut ſit ſenſus. Non longè eſt Deus ab unoquoque noſtrum, etiam in eo vivimus, &c.

QUÆSTIO VI.

Utrùm Deus ſi extra mundum.

HÆc quæſtio poteſt dupliciter intelligi. Primò, an Deus mundi limites ſupergrediatur. Secundò, an extra limites mundi Deus ſit in aliquo loco reali à ſe diſtincto. In ſecundo ſenſu debet eſſe negativa reſponſio, in prima autem affirmativa.

CONCLUSIO.

DEus eſt extra mundum, id eſt limites mundi ſupergreditur in infinitum: non eſt verò extra mundum, tanquam in aliquo loco reali diſtincto à ſe. Prima pars habetur in S. Script. Paralip. 2. *Quem cæli capere non poterant*. Job. 11. *Excelſior cælo, & profundior inferno*, Et hoc eſt, quod confirmant Patres, qui aſſerunt. Deum eſſe ſupra, & infra omnia, & complecti machinam mundi, ſicut mare ſpongiam. Ratio eſt, quia ſicut Deus per æternitatem omni tempori coexiſtit, & omne tempus excedit in infinitum; ſic per immenſitatem omni loco inexiſtit, & totum mundum infinite excedit. Ratio ſecundæ partis eſt, quia ſi Deus extra mundum eſſet, tanquam in aliquo loco reali à ſe diſtincto, eſſet aliqua ſuperfic es

ficies corporis extra mundum, locus enim est superficies corporis ambientis: & si esset aliqua superficies, esset aliquod corpus, quoniam superficies est corporis extremitas: absurdum autem est dicere, extra mundum esse aliquod corpus, quandoquidem per mundum intelligimus universam collectionem corporum; & sic Deus non potest esse extra mundum tanquam in aliquo reali distincto à se licet mundi limites supergrediatur. Et hoc est, quod perbellè dicit D. Bonaventura his verbis: si quæratur an Deus sit extra mundum; Resp. quòd, *extra*, dicit unomodo situm, & positionem in aliquo; & sic impossibile est ut sit extra mundum; sicut impossibile est, quòd sit ante tempus, si, *ante*, dicat tempus. Alio modo; *ante*, & *extra*, dicunt excessum immensitatis, & æternitatis respectu loci, & temporis, & sic concedendum est, quòd Deus est ante omne tempus, & extra omnem locum.

Obiic. Non potest intelligi, quòd Deus supergrediatur limites mundi, nisi intelligatur, quòd extra illos sit in aliquo reali. Resp. Deum esse extra mundum in aliquo reali, indistincto à se, id est in se ipso, concedo: distincto à se, nego, extra ergo mundum est in se ipso, sicut ante creationem mundi in seipso erat: conformiter Tertulliano, qui lib. contra Praxeam c. 5. tit. *Ante omnia Deus erat sibi & locus, & mundus, & omnia*. Et D. August. lib. de Fide contra Manichæos, ubi dicit; *Illa mira dementia quærunt, ubi erat Deus ante cœli, & terræ fabricam: cùm in se ipso esset.* Sic & Bernardus lib. 5. de considerat. & alii Patres sentiunt, juxta illos duos versus.

Dic, ubi tum esset, cùm præter eum nihil esset:

Tunc ubi nunc, in se, quoniam sibi sufficit ipse.

Obiic. Nihil potest esse in seipso; est enim distinctio realis inter locum, & locatum, ergo si Deus esset in se extra mundum, à se. ipso realiter distingueretur. Resp. nihil potest esse in ipso; positive, concedo, quia pro tunc à se ipso vere distingueretur, negative nego, in quantum non est alio, v. g. si Deus destrueret omnia corpora, quæ sunt in mundo, & unus solus homo remaneret, non esset in loco; quia nulla remanerent loca; esset ergo in se ipso, non quidem positive, quia à se distingueretur; sed negative, in quantum non esset in alio. Dices. Si Deus crearet mundum distantem ab illo, esset in utroque, & in vacuitate, quę remaneret inter utrumque mundum, aliàs à se distaret, ergo nunc potest dici, quòd extra mundum sit in aliquo, nempe in vacuitate, quæ est super cœlos. Resp. quòd talis vacuitas est imaginaria; unde dico, quod si mundum de novo crearet, esset Deus in utroque, non tamen à seipso distaret, quia extra illos mundos esse: in seipso; & sic respectu horum mundorum haberet existentiam relativam, quę vocaretur inexistentia; respectu autem vacuitatis, quæ fingitur esse inter utrumque mundum, haberet existentiam absolutam; quia non diceret relationem ad ullum locum.

QUÆSTIO VII.

Utrùm Immensitas alicui creaturæ competere possit.

IN præcedentibus probavimus, Deum esse immensum, & explicavimus modos, tum communes, quibus in omnibus, & singulis re-

bus existit, tum speciales, quibus in certis quibusdam specialiter adesse dicitur, videndum remanet, an hæc perfectio alicui creaturæ convenire possit.

CONCLUSIO.

NUlli enti creato possibilis est immensitas. Est enim modus intrinsecus divinitatis, & modus intrinsecus soli Deo convenit, in quo ab attributo distinguitur, ut diximus multoties, immo nec ubiquitas in creatura reperitur; nulla enim ubique est maxime secundum totam suam entitatem, licet enim mundus secundùm sui partes sit ubique; non tamen secundùm se totum.

Obiic. contra primum. Deus potest creare Angelum ita perfectum, ut extendere se possit ad universas mundi partes secundum se totum; quia hic est modus existendi substantiarum spiritualium, ut sint totæ in toto loco, & totæ in qualibet parte, sed ille Angelus esset immensus, ergo immensitas est enti creato possibilis. Resp. negando minorem, licèt enim posset Deus creare Angelum, ubique diffusum, non tamen esset immensus; quia non haberet illam præsentialitatem necessario, & ex sua natura; sed contingenter, & ex voluntate Dei.

Obiic. contra secundum. Universalia ex Philosopho sunt ubique, ergo ubiquitas in creatura reperitur. Resp. dist. ad Philosophum. Universalia sunt ubique negative, concedo, quia non sunt in loco determinato; sed sunt in omnibus locis, ubi reperiuntur singularia, sunt ubique positive, nego, quia sunt tantùm ubi sunt singularia, & singularia existunt ubique.

DISPUTATIO SEXTA.

De visibilitate, & invisibilitate Dei.

QUia Deus est invisibilis oculo corporeo & etiam intellectui naturaliter agenti, & quia etiam visibilis est ab intellectu per lumen gloriæ elevato, idcirco hæc disputatio aget tum de visibilitate, tum de invisibilitate Dei.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm Deus sit visibilis ab intellectu creato.

CRediderunt Armeni, Deum non posse videri in se ab intellectu creato, etiam beatificato, & elevato lumine gloriæ; putaruntque, Angelos & homines beatos solum videre quandam Essentiæ D. claritatem, & splendorem eximium. In eodem errore fuit Abailardus apud D. Bernardum Epist. 170. contra eos assignabitur.

CONCLUSIO.

DEus ab intellectu creato, saltem in patria, visibilis est. Joan. enim 14. habetur, *Qui diligit me, diligam eum, manifestabo ei meipsum.* Corint. 13. *Nunc videmus per speculum, & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Joan. 3. *Videbimus eum, sicuti est.* Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Ratio est, quia homo naturaliter desiderat cognoscere causam, cuius videt aliquem effectum, sed videmus plurimos effectus, qui à Deo emanant; ergo na-

tu-

turaliter Deum cognoscere desideramus, sed talis appetitus inanis esse non debet, ergo debet expleri, saltem in beatis, ut habetur Ps. 1. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua*. Ergo Beati ipsum videre debent.

Obiic. Homo magis à Deo distat, quàm lapis ab homine; quia Deus est infinitus & homo finitus, lapis autem & homo sunt infiniti, sed lapis non potest videre hominem, ergo nec homo Deum. Resp. dist. maiorem Magis distant Deus & homo, in modo entis, conc. quia Deus est infinitus & homo finitus; finitas verò & infinitas sunt modi entis, magis distant in natura entis, nego, homo enim est naturæ intellectualis, sicut & Deus, unde licet lapis non possit intelligere hominem, quia lapis non est intellectivus, homo tamen poterit intelligere Deum.

Obiic. Paulum 1. Timoth. 2. dicere Deum esse invisibilem, *Regi seculorum immortali, & invisibili*. Resp. Deum esse invisibilem oculo corporeo, esse vero invisibilem per intellectum elevatum lumine gloriæ. Sic responderi debet ad Joan. 4. *Deum nemo vidit unquam*. Si Chrysostomus Hom. 4. dicat *Deum nemo vidit unquam, non viderunt eum Prophetæ, non Angeli, nec Archangeli, & si eos interrogemus, nihil dicent de substantia Dei: sed tantum referent. Gloria in excelsis Deo*. Resp. ipsum loqui de cognitione comprehensiva, quam non habuerunt, nec habere possunt Angeli, undicemus sequenti disputatione, non de intuitiva.

QUÆSTIO II.

An Deus possit videri oculo corporeo.

HOc intelligitnr tùm de potentia Dei ordinaria, tùm de absoluta, ita quod sensus quæstionis sit iste. An Deus de potentia extraordinaria possit elevare oculum corporeum ad sui visionem, quod negabit.

CONCLUSIO.

DEus non potest oculo corporeo videri, etiam de potentia absoluta; Deus enim est spiritus; sed oculus corporeus nullo modo potest videre substantiam spiritualem, ergo, &c. Probatur minor, quia repugnat, quod facultas feratur extra suum objectum formale, sed objectum formale oculi corporei est quid corporeum, ut color, lux, vel corpus colore, aut luce affectum, ergo nullo modo potest videre substantiam spiritualem. Probatur major, quia objectum formale est illud, quod ita essentialiter determinat potentiam, ut non possit ferri extra illud, si ergo aliquid corporeum est objectum formale oculi corporei, ille non poterit videre aliquid spirituale, qualis est Deus.

Confirmatur. Est minor proportio inter facultatem corpoream & obiectum spirituale quàm inter oculum corporeum & sonum, quia ita duo corporea sunt, & plus conveniunt duo corporea, quàm duo entia, quorum unum est corporale, & aliud spirituale, sed repugnat, quod oculos videat sonum, & quod os gustet colorem, ergo à fortiori repugnat, quod oculus corporeus attingat sub-

iectum ſpirituale, & conſequenter videat Deum, & ſic poteſt concludi cum Athanaſio orat. contra idololatr. *grandem eſſe verecundiam, ſi quis fingat Deum eſſe viſibilem oculo corporeo.*

Obiic. Sanctos Patriarchas, & Prophetas Deum aliquando vidiſſe, ſed erant corporibus coniuncti, ergo ipſum viderunt oculo corporeo, ergo non repugnat, ipſum ſit videri poſſe per potentiam Dei abſolutam. Reſp. hoc intelligi vel de viſione imaginaria quam Deus in illis ſuſcitavit per phantaſmata ſenſum interiorum, vel de viſione corporali & externa ſub aliquo ſigno ſenſibili, v. g. ſub forma nubis, luminis, rubi ardentis, vel ſub forma Angeli in aliquo corpore aſſumpta apparentis. Quod ſi Job. 42. dicat Deo loquens, *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus vidit te*, ipſe loquitur de ſenſibili cognitione providentiæ divinæ per experientiam, ita ut ſit ſenſus, Multa audiveram, o Deus, de tua providentia circa homines, nunc autem quæ audivi, in me experior, mirabilis enim eſt circa me tuæ providentiæ diſpoſitio. Si Idem Job. dicat: *in carne mea videbo Deum*, loquimur de Chriſto, addo enim *Salvatorum meum*, quem viſurus erat in cælo poſt reſurrectionem. Deinde, ſi hoc diceret de Deo, quem ſperabat videre, hoc eſſet intelligendum ſic, quod poſt reſurrectionem in carne exiſtens ſperaret, Deum videre per oculos mentis.

Obiic. Deus poteſt ferre potentiam extra ſphæram ſuæ activitatis, ita ut poſſim audire ſonum etiam pluribus leucis diſtantem, ergo poteſt ferre potentiam extra ſuum obiectum formale, faciendo quod oculus corporeus videat ſubſtantiam ſpiritualem.

Resp. concedendo antecedens, negando consequentiam: potest enim primum facere Deus: quia ferre potentiam extra sphæram activitatis, se habet in genere causæ efficientis, quam Deus supplere potest, adjuvando potentiam, vel fortificando objectum, & speciem ejus: non potest autem facere secundum: quia ferre potentiam extra suum objectum formale & adæquatum, se habet in genere causæ formalis, quàm Deus supplere non potest. Unde licet possit facere Deus, ut Parisiis existens audiam campanam Romæ pulsatam; non tamen facere potest, ut oculus meus percipiat sonum, aut videat substantiam spiritualem. Dices; Deus potest elevare rem corpoream, ut producat effectus spirituales & supernaturales: v. g. aquam baptismi ut producat gratiam: ergo poterit elevare oculum corporeum, ut substantiam spiritualem percipiat. Conceditur antecedens, & negatur consequentia. Ratio disparitatis est, quia aqua baptismi, sicut & alia sacramenta, non producit gratiam physicè, sed tantùm moraliter.

QUÆSTIO III.

Utrùm Deus naturaliter possit videri ab intellectu conjuncto.

IN prima quæstione statuimus, Deum posse videri secundùm se ab intellectu creato, in sequentibus videndum est, quænam requirantur in intellectu, ut visionem Dei attingere possit. Quia ergo intellectus potest concipi vel ut conjunctus, vel ut separatus, vel ut naturaliter agens, vel ut elevatus lumine gloriæ; hæc omnia seorsim videnda sunt.

sunt. Incipiendum est igitur ab intellectu conjuncto, & quærendum, utrùm propriis suis viribus Deum intelligere valeat intuitivè, idest secundùm se, & non per speciem ut aliquando dicemus.

CONCLUSIO.

INtellectus coniunctus naturaliter agens non potest Deum intuitivè videre. Si enim in Concil. Viennensi damnantur Begardi & Beguinæ, qui dicebant, intellectum separatum naturaliter posse Deum intueri; à fortiori damnandi sunt illi, qui dicunt, intellectum coniunctum posse naturaliter Deum videre. Ratio est, quia obejctum intellectus coniuncti est quidditas rei materialis & sensibilis; ergo non potest ferri in obiectum spirituale & insensibile. Antecedens patet ex communi axiomate. *Nihil est intellectu, quin prius fuerit in sensu;* sed sensus non potest allici nisi speciebus rerum materialium, ergo nec intellectus coniunctus.

Obiic. Ut aliquid cognoscatur intuitivè, sufficit quod actu sit præsens potentiæ, sed Deus est ubique præsens, ergo ab intellectu coniuncto potest naturaliter cognosci intuitivè. Resp. neg. maiorem. Non sufficit enim; quòd sit actu præsens, sed requiritur quòd actu moveat potentiam. Ut paries enim verbi gratia possit cognosci, non sufficit, quòd sit præsens, sed ulteriùs debet movere potentiam per speciem sui, quam imprimit oculo corporeo, & quæ transit ad sensum communem, de sensu communi ad phantasiam, & de phantasia ad intellectum. Licèt ergo Deus sit ubique præsens quia tamen non movet intellectum, nisi

quando vult, ideò naturaliter non potest illum intueri intellectus conjunctus.

QUÆSTIO IV.

An supernaturaliter intellectus conjunctus possit Deus videre.

COnstat, hoc non posse fieri de potentia Dei ordinaria: quia Deus ordinavit, quod intellectus conjunctus non operetur in hoc mundo nisi per organa corporis, quæ sunt materialia, & sic de lege communi ferè non possunt nisi circa objecta materialia: sed quæstio nostra est de potentia Dei absoluta: Vtrùm scilicet intellectus corpori immersus, lumine gloriæ adjutus, possit Deum videre in hoc mundo.

CONCLUSIO.

INtellectus conjunctus potest cum auxilio supernaturali Deum videre intuitive de potentia Dei absoluta. Quia si pro hoc statu intellectus non operetur, nisi per sensus & per species corporeas derivatas ab objectis, hoc oritur ex lege authoris naturæ, qui talem dependentiam voluit esse inter animam & corpus, quòd anima operari non possit, nisi corporis & sensuum interventu: sed de facili Deus potest dispensare super hanc legem communem, quam posuit: ergo potest facere, ut intellectus à sensibus non dependeat in operando, & sic intellectus, qui est facultas intellectualis, poterit percipere objectum spirituale, qualis est Deus. Quòd si hoc vellet facere Deus: Primò alligaret sensus externos, suspendendo illis suum con-

cur-

cursum, negaret: Secundò daret intellectui lumen gloriæ, quo elevaretur ad visionem Dei, ut patet de Christo, qui in hoc mundo fuit beatus, & Deum intuitivè vidit, etiam pro illo tempore, quo sensibus immersus erat; quod autem factum est in Christo potest in alio fieri, ubi adest absoluta Dei potentia.

Obiic. Ex dictis potentia non potest ferri extra suum objectum adæquatum: sed ex præc. quæst. objectum adæquatum intellectus conjunctus nullo modo potest Deum videre. Resp. dist. min. Objectum intellectus conjuncti est quidditas rei materialis, si intellectus agat via communi, & interventione sensuum externorum, conc. quia sensus externi sunt corporei: & sic non possunt ferri, nisi circa objecta corporea: si intellectus agat ex se, & sine ministerio sensuum, nego.

QUÆSTIO V.

An aliqui in via Deum viderint.

HOc fieri potuit; quia diximus, intellectum conjunctum posse Deum videre de potentia Dei absoluta; sed an de facto aliqui per intellectum conjunctum Deum viderint in hoc mundo, ut aliqui sentiunt de Moyse, Stephano, Paulo, & aliis: negabit.

CONCLUSIO.

NEc Moyses, nec Stephanus, nec Paulus nec ulli alii Deum intuitivè viderunt in hac vita mortali. Sic sentiunt communiter Doct. conformiter ad sacram Scriptur. Joan. 4. *Deum nemo vidit unquam*. 1. ad

Timoth. 6. Paulus poſt raptum ſuum dicit. *Quem nemo hominum vidit, nec videre poteſt.* Exod. 33. dixit Deus Moyſi, *Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo, & vivet.* Et ibidem. *Poſteriora mea videbis; faciem autem mea videre non poteris.* Per poſteriora autem intelliguntur quædam ſigna corporea, in quibus Deus apparuit Moyſi, ut in rubo. Quoad rationem concluſionis, nullam aſſerimus, quia hoc pendet à ſola Dei voluntate, qui potuit ſe videndum præſtare intellectui coniuncto, unde ſi negamus ipſum ſic viſum fuiſſe, non negamus tanquam aliquid impoſſibile, ſed tanquam aliquid, de quo Scriptura non affert ſufficiens teſtimonium, immò contrarium aſſerit, ut allegavimus.

Obiic. Deum viſum fuiſſe à Moyſe, dixit enim illi Deus. *Oſtendam tibi omne bonum*, ideſt Deum, qui ſolus ſummè bonus eſt, ergo ſuum promiſſum implevit, ergo illum vidit. Reſp. talem promiſſionem non fuiſſe adimpletam in hac vita, ſed in alia. Deinde vidit omne bonum, ſcilicèt Deum, per poſteriora, ideſt per ſigna corporea. Si Deus dicat Numer. 12. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in viſione loquar illi, vel per ſomnium, non ſic autem ſervus meus Moyſes, ore enim ad os loquor ei, & palàm, & non per figuras Dominum videt.* Reſp. Non propter hoc Moyſes Deum vidit intuitive, dixit enim illi Deus: *Faciem meam videre non poteris*, ſed ſignificatur tantùm, quòd Deus apparuerit aliis Prophetis, & loquutus fuerit per ſomnia, & imagines in phantaſia impreſſas. Moyſi verò per ſigna quædam corporea, & per vocem ſenſibilem, ut quando ipſum vocavit de rubo.

Quòd.

Quòd si dicatur, Deum alloquutum fuisse Moysem facie ad faciem, dicendum est, hoc verbum, *facie ad faciem*, esse ambiguum; aliquando enim sumitur pro intuitiva visione, ut quando Paulus dixit, *Nunc videmus per speculum, tunc autem facie ad faciem*: & aliquando sumitur pro vera, reali, & corporea visione, ita quòd in primo sensu, *facie ad faciem* opponitur fidei, in secundo opponitur visioni imaginariæ, Deus ergo conversabatur cum aliis Prophetis per visiones, & locutiones imaginarias, cum Moyse autem conversabatur per visiones, & voces reales, & corporeas.

Obiic. Paulum vidisse Essentiam D. in raptu suo ad paradisum, ubi audivit *arcana verba, que non licet homini loqui*. Resp. Paulum non cognovisse illa arcana in essentia D. quam viderit, sed illa cognovit per revelationem. Unde dixit, *Ne magnitudo revelationum extollat me*. Si posteà Paulus dicat, se esse testem eorum, quæ vidit, hoc intelligitur tantum de Resurrectione Christi, quam prædicavit Paulus, & cuius testis fuit; quoniam Christum Paulo apparuit eunti in Damascum. Porrò quòd Paulus Deum non viderit in raptu, patet, quia ille raptus contigit, antequam scriberet Epist. ad Timotheum, & antequam Joannes suum traderet Evangelium, uterque tamen scribit, nullum hominum Deum vidisse unquam.

Obiic. quòd Stephanus Deum viderit, quia Act. 5. dicit, *Ecce video cælos apertos*. Resp. Stephanum intelligi debere de Christo: addit enim, *& Jesum stantem*. Inflabis, Stephanus subjungit; *à dextris virtutis Dei*. Non potest autem aliquis videri à dextris alterius, nisi alter videatur. Resp. Non dicit, quòd

vide-

viderit Christum à dextris Dei simpliciter: sed à dextris virtutis Dei: ideſt à dextris alicujus splendoris, & lucis eximiæ, quæ erat symbolum Divinitatis, à cujus dextris stabat Christus, sic dicendum de B. Virgine, Francisco, & aliis, qui Deum vidisse asseruntur.

QUÆSTIO IV.

An intellectus separatus, naturaliter agens, possit Deum videre.

QVæ hucusque diximus, probant, nec oculum corporeum posse Deum videre, etiam de potentia Dei absoluta; nec intellectum coniunctum in via, nisi per potentiam Dei extraordinariam: nunc ad intellectum separatum transeuntes, quærimus, an naturaliter queat visionem intuitivam Dei elicere. Hic fuit error Begardorum, & Beguinarum hæreticorum Germaniæ, qui asserere ausi fuerunt, solam conjunctionem intellectus cum corpore, & dependentiam à sensibus impedire Dei visionem: ita quod eodem instanti, quo esset separatus à carne, posset illicò Deum intuitivè videre: Quia ergo tales hæretici damnati fuerunt in Concil. Viennensi sub Clemente V. in Clementina, *ad nostram, extra. De hæreticis*, ideò erit.

CONCLUSIO.

DEus non potest intuitivè videri ab intellectu separato, si agat naturaliter: Quia intellectus creatus non potest naturaliter videre Deum, nisi possit naturaliter uniri Essentia divina cum intellectu creato; visio enim

nim corporalis, & intellectio non possunt fieri, nisi objectum uniatur potentiæ vel per se vel per speciem: sed talis unio essentiæ Divinæ, cum intellectu creato, est purè libera ex parte Dei; ita quod Deus se cognoscendum præstet tantùm, quando vult, ubi vult, cui vult, & quomodo vult: ergo naturaliter non potest videri. Deinde, si intellectus separatus naturaliter posset Deum videre, dæmones, & animæ damnatæ Deum viderent. Tandem debet esse proportio inter objectum, & potentiam; sed Deus est objectum supernaturale: ergo intellectus debet elevari per lumen gloriæ, ut possit Deum videre.

Obiic. Deus per absolutam potentiam potest producere speciem sui ipsius repræsentativam, & Angelus potest illam naturaliter videre: ergo & Deum videbit naturaliter. Quod autem Angelus possit talem videre speciem, patet; quia illa esset finita, & creata. Resp. quòd etiamsi hoc fieret, non tamen videret Deum Angelus naturaliter, & ex sua virtute; sed mediante illa specie, quæ esset supernaturalis. Dices: Intellectus conjunctus potest evidenter demonstrare Deum existere, infinitum, immensum, &c. sed non potest hæc demonstrare, nisi evidenter illa cognoscat: ergo à fortiori intellectus separatus ea omnia cognoscet; Resp. hæc omnia posse cognosci abstractivè per argumentationem; non verò intuitive per claram visionem. Deinde, Licet cognosceretur Deus ut author naturæ, non tamen ut author gratiæ, nec ut trinus, nec ut incarnatus, nec ut glorificator. Dices: Oculus potest naturaliter videre omne visibile: ergo intellectus potest intelligere omne intelligibile; sed Deus est intelli-

saltem aliquam ejus partem: si enim duo homines possent ferre centum libras, quilibet posset ferre quinquaginta: sed nec lumen gloriæ potest unam partem visionis beatificę elicere, nec intellectus solus aliam: ergo lumen gloriæ non requiritur. Resp. quòd lumen gloriæ possit juvare intellectum, non intendendo potentiam, sed operationem ejus: potest etiam concurrere cum intellectu, ut causa partialis: Et quando affertur, quòd duæ causæ partiales possunt seorsim producere aliquam partem effectus; Dist. Quando causę non sunt subordinatæ, ut in allato exemplo, concedo: quando sunt subordinatæ, ut in proposito, ubi lumen gloriç subordinatur intellectui, tanquam instrumentum potentiæ vitali, nego. Explicatur de calamo, & manu, quæ sunt causæ partiales scripturæ, neutra tamen sine alia potest scribere, quia sunt causæ subordinatæ.

Obiic. Si lumen gloriæ exigatur, maximè, ut per illud intellectus proportionetur objecto: sed intellectus illustratus lumine gloriæ est semper finitus; & Deus infinitus. Resp. Mediante lumine gloriæ, intellectus non est proportionatus cum Deo in gradu infinitatis, concedo: in ordine supernaturalitatis, nego. Pro tunc enim est veluti ordinis divini. Dices: Finiti ad infinitum nulla est proportio. Dist. Geometrica, & entitativa, conc. quantumcumque enim finitum multiplicetur, nunquam infinitum fiet: Nulla est proportio ordinis, & habitudinis potentiæ ad objectum, nego: Deus enim statuit, ut potentia finita ordinaretur ad objectum infinitum videndum: maximè ubi specialis advenit concursus Dei. Dices. Si visio est à lumine gloriæ, & lumen gloriæ à Deo, non erit visio hominis sed Dei, Negatur, quia illa visio non recipitur

in

in Deo, ſed in homine. Deinde, Lumen gloriæ non concurrit vitaliter, & principaliter ad illam viſionem, ſed tantùm inſtrumentaliter: Si quis dicat, Species, & lumen ſunt unum, & idem: ſed non datur ſpecies, ut Deus videatur: ergo nec lumen. Reſp. negando majorem, quia ſpecies eſt medium, quo res cognoſcitur, ſe tenens ex parte objecti, & gerens vicem illius: lumen verò eſt medium quo, ſe tenens ex parte potentiæ, & illam corroborans.

QUÆSTIO VIII.

An Intellectus indigeat ſpecie intelligibili ad videndum Deum.

COnſtat ergo, ut Deus intuitivè videatur requiri aliquid ex parte potentiæ, quod intellectum elevet, ſcilicet lumen gloriæ, ſed poteſt dubitari, an etiam aliquid aliud exigatur ex parte objecti, nempe ſpecies, quæ Deum repræſentet intellectui, ſicut fit in omnibus aliis intellectionibus, quas non producimus, niſi per ſpecies derivatas ab objectis.

CONCLUSIO.

NOn indigent Beati ſpecie intelligibili, ut Deum videant, ſed ipſum immediatè, & per eſſentiam intuentur. Ratio noſtra eſt, quia ſpecies duobus tantùm caſibus requiritur: Vel quando objectum eſt materiale, & ſic non poteſt concurrere ad intellectionem, quæ immaterialis eſt, unde objectum debet ſuppleri per ſpeciem, quæ licet primò ſit materialis, ſpiritualizatur tamen virtute intel-

tell. clus: vel requiritur ſpecies, quando objectum non eſt ſufficienter conjunctum potentiæ: tunc enim abſente objecto, requiritur ſpecies, mediante qua objectum potentiæ conjungitur v. g. ut poſſit intellectus cognoſcere Angelum diſtantem, debet infundi in intellectu agente ſpecies illius Angeli, mediante qua, intellectus patiens producat intellectionem Angeli: ſed Eſſentia D. quæ eſt objectum viſionis beatificæ, immaterialis eſt, & præſens intime intellectui creato: ergo ex ſe poteſt concurrere ad viſionem beatificam; & proinde non requiritur ſpecies; fruſtrà enim fit per plura, quod poteſt fieri per pauciora.

Obiic. Lumen gloriæ nihil eſt aliud, quàm expreſſio objecti beatifici, vel qualitas quædam ſupernaturalis Deum repreſentans; ſed ſpecies eſt etiam talis expreſſio, ſeu talis qualitas: ergo ſi requiratur lumen, requiritur etiam ſpecies. Reſp. quod lumen gloriæ ſit qualitas repræſentans Deum ex parte potentiæ, ſpecies verò repræſentat ex parte objecti; & in hoc diſtinguuntur, quod lumen gloriæ elevet potentiam, & ſpecies gerat vices objecti; & ſic licèt requiratur lumen, non tamen requiritur ſpecies.

QUÆSTIO XI.

An Viſiones beatificæ ſint æquales.

JOvinianus, teſte Hieronymo, vult omnes Beatos æqualiter Deum videre, & viſionem beatificam eſſe indiviſibilem; nos verò, qui in illa viſione beatifica admittimus latitudinem graduum, habemus, quod aliter reſpondeamus.

CON-

CONCLUSIO.

OMnes visiones beatificę non sunt æquales immò Beati pro inæqualitate meritorum inæqualiter Deum vident. Joann. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt* 1. Cor. 15. *Sicut stella differt à stella sic in resurrectione mortuorum*. Et cap. 3. *Unusquisque propriam mercedem recipiet, juxta laborem suum*. Et 2. Corinth. 9. *Qui parcè seminat, parcè & metet.* Ratio conclusionis est quia sicut merita sunt inæqualia, sic & præmia inæqualia esse debent. Deinde, Pœna damnatorum est inæqualis. Apocal. 18. *Quantùm glorificavit se, tantùm date illi tormentum*: ergo gloria justorum inæqualis esse debet. Unde Greg. l. 4. Moral. habet; *Quia in hac vita est discretio operum, erit in illa proculdubio discretio dignitatum*.

Obiic. cum Joviniano parabolam Matth. 20. ubi, qui parum laboraverunt, & serò venerunt, habuerunt æqualem denarium diurnum, sicut & illi, qui magis laborarunt, & portarunt pondus diei & æstus; per denarium autem diurnum vult beatitudinem intelligi; ergo erit æqualis Resp. per denarium diurnum intelligi beatitudinem objectivam, seu objectum, beatitudinis, quod æqualiter ab omnibus videbitur; omnes enim videbunt Deum unum & trinum, infinitatem Dei, & alias ejus perfectiones: non verò intelligitur beatitudo formalis, quæ consistit aliqualiter invisione; unde licet ex parte objecti omnes habeant æqualem beatitudinem objectivam, quia omnes videbunt Deum, & omnia, quæ sunt in Deo; ex

parte

parte tamen actionis, seu visionis beatificæ inæqualis erit beatitudò formalis: alii enim clariùs, alii minùs clarè Deum videbant. Deinde, ut ait Aug. Beatitudo erit æqualis in extensione, quia pro omnibus erit æterna; non verò in intensione, erit enim major pro illis, qui majora habebunt merita. Tandem, intentio Christi est tantùm ostendere, quòd Christiani serò vocati ad eandem admittantur beatitudinem cum Judæis, qui portarunt pondus diei, & æstus legis Mosaicæ, hoc tamen non impedit, quin proportio servetur inter omnes, pro meritorum inæqualitate.

Obiic. Carentia visionis beatificæ erit æqualis in damnatis: ergo ipsa visio erit æqualis in Beatis. Resp. negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quod carentia sit privatio, & visio est, quid positivum: privationes autem sunt indivisibiles, unus enim cæcus non est cæcior altero, positiva verò possunt recipere magis & minus; unde licet pæna damni, seu carentia vtsionis, sit æqualis: inæqualis tamen erit visio. Dices: Visio dicitur summum bonum; quòd autem est summum, non potest intendi nec remitti, ergo visio non est inæqualis. resp. Est summum bonum in sua specie, conc. intra suam speciem, seu in individuo, nego. Beatitudo, inquam, est summum bonum in sua specie; quia si comparetur ad alia bona creata, est certè majus; in individuo tamen, seu intra speciem, non est summum bonum semper; quia inter individua beata, seu inter homines beatos, unum potest esse beatior altero.

Obiic. Davidem dicentem Beatos satiari: *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua;* sed qui essent minùs beati, non satiarentur, nam appeterent majorem visionem aliorum:

ergo

ergo visiones non sunt inæquales. Resp. Beatitudinem satiare appetitum; unusquisque enim erit sua sorte contentus, etiam ille, qui minorem habebit beatitudinem: nec desiderabit visionem majorem alterius; cognoscet enim sua merita, ad mensuram, quorum visio beatifica concedetur; & sic videns se v. g. habere tantùm meriti, non appetet nisi unum gradum visionis D. & illum possidens, plane satiabitur, intelligens se non esse moraliter capacem majoris beatitudinis. Exemplificari potest de duabus vasis inæqualibus quorum unum potest continere decem mensuras aquæ, & aliud tantum unam: parvum istud vas erit ita plenum, & satiatum sua mensura unica, sicut aliud erit plenum decem.

Instabis. Appetitus omnium hominum sunt ejusdem rationis, ergo sicut illi, qui habent maiorem gloriam, illam desiderant, sic & illi, qui habent tantùm minorem, illam maiorem desiderabunt. Resp. antecedens esse verum de appetitu innato, qui nihil aliud est quàm quædam propensio naturalis ad excellentius bonum: falsum tamen est de appetitu elicito, qui est actuale desiderium, seu volitio actualis, qua voluntas actu aliquid appetitu innato maiorem beatitudinem, non appetunt tamen actu, seu appetitu elicito; quia vident, se majorem non meruisse. Dices, Si Deus vellet illis majorem concedere gloriam, illam vellent: ergo non sunt perfectè beati Negatur consequentia, quia hoc non est volitio, sed tantùm velleitas, quæ potest subsistere cum perfecta satietate.

QUÆSTIO X.

Unde procedat illa inæqualitas visionis beatificæ.

REcentiorum plurimi illam refundunt in solius luminis gloriæ, inæqualitatem itaut, qui majus lumen gloriæ habet, clariùs Deum videat: Scotus verò talem inæqualitatem repetit, tum ex inæqualitate luminis gloriæ, tùm ex disparitate intellectus ita quòd, si Angelus, & homo habeant æquale lumen, inæqualiter tamen Deum videbunt ratione intellectus, qui perspicacior est in Angelo.

CONCLUSIO.

INæqualitas visionis beatificæ provenit & ex inæqualitate luminis, & ex inæqualitate potentiæ. Perfectius enim agens cum æquali instrumento perfectiùs agit; sed intellectus Beatorum sunt agentia principalia respectu visionis beatificæ, & lumen gloriæ est instrumentum elevans potentiam: ergo intellectus perfectior perfectionem visionem eliciet. Major patet ab exemplo. Dentur duo homines diversa virtute pollentes, duabus securibus æqualiter acutis instructi, qui fortius brachium habebit, fortiùs etiam secabit lignum; ergo inæqualitas actionis ex inæqualitate potentiæ repeti potest, & non tantum ex inæqualitate instrumenti: & sic in proposito, visio inæqualis poterit desumi nedum ex inæqualitate luminis gloriæ, sed etiam ex inæqualitate intellectus.

Obiic.

Obiic. hoc argumentum esse quidem verum in actionibus naturalibus, non verò in supernaturalibus, qualis est visio beatifica. Si enim hoc esset verum, sequeretur, quòd Angelus quilibet Deum videret clariùs Christo, quia intellectus Angeli est nobilior intellectu hominis. Respond. nostram rationem esse veram in omnibus actionibus, sive sint naturales, sive supernaturales: ordo enim causarum postullat, ut unaquæque agat secundùm gradum suæ activitatis, & sic perfectior perfectiùs ager, quando æquale dabitur instrumentum. Quando autem infertur. Ergo Christus minùs Deum videbit Angelo; Respond. quòd si reverà Christus haberet æquale lumen cum Angelo, pro tunc minùs Deum videret; quia tamen Christus ratione summæ gratiæ longè superabat Angelum in merito; sic habuit lumen gloriæ longè majus, & intensius Angelo; quod quidem lumen supplevit imperfectionem intellectus humani, qui in Christo erat; & proinde Christus clarius Deum videt quocumque Angelo. Quòd si quis dicat, intellectum Angeli, & hominis producere visionem beatificam per solam potentiam obedientialem, quæ æqualis est in omnibus: Resp. hoc est falsum; quia talem visionem eliciunt per potentiam naturalem ellevatam lumine gloriæ.

Obiic. Visio datur ut merces; & sic, qui habent majus meritum, habebunt majorem visionem Dei: Ergo visio majus non debetur majori, & nobiliori intellectui, & proinde inæqualitas D. visionis non pendet ex inæqualitate intellectus. Respondeo visionem in se, dari tanquam mercedem; omnes tamen gradus visionis beatificæ non

dantur ut merces ; sed alii respondent merito , & hi dantur ut merces ; alii respondent potentiæ naturali , & illi non dantur ut merces . Inæqualitas autem graduum ; qui dantur ut merces , repetitur ex inæqualitate meriti , inæquale enim meritum petit inæquale præmium , inæqualitas autem graduum , qui respondent potentiæ naturali , desumitur ex inæqualitate potentiæ . Exemplificatur de Angelo , & homine . Supponatur , verbi gratia Angelus , qui habeat intellectum perfectum , ut quatuor , & habeat tantùm duos gradus meriti , & totidem luminis gloriæ ; & ex alia parte ponatur homo habens intellectum perfectum ut duo , & habens duos gradus meriti : adversarii dicent , utrumque videre Deum tantùm ut duo , quia , inquiunt , visio datur ut merces , & merces proportionatur merito ; unde cùm sint tantùm duo gradus meriti , erunt tantum duo gradus visionis . Nos verò aliter dicimus , Angelum habere quatuor gradus visionis beatificæ ; duos respondentes merito , & duos respondentes potentiæ naturali Angeli . Quando ergo dicitur , Visio datur ut merces : distinguo : Gradus visionis correspondentes merito , concedo : Gradus visionis respondentes potentiæ naturali , nego .

Instabis : Ergo aliquis gradus visionis beatificæ datur potentiæ naturali , contra Concilium Viennense anathemate percutiens dicentes Deum posse videri naturaliter . Probatur conseq. dictum est enim , quod intellectus Angeli ; qui habebit tantum duos gradus meriti , & luminis gloriæ , habebit tamen tres , quatuor gradus visionis beatificæ , quia habet intellectum perfectum ut tres ,

vel

vel ut quatuor: ergo ille tertius, aut quartus gradus dabitur potentiæ naturali. Resp. dist. consequentiam: Attribuetur potentiæ naturali, elevatæ per lumen gloriæ, concedo: naturaliter agenti, nego: & hoc ultimum à Concilio negatur, non verò primum. Sint v. g. duo homines æquali calamo instructi, quorum unus pingat ut duo; alter ut unum, si neuter habeat calamum, neuter pinget; si tamen quilibet calamo æquali instruatur, unus pinget ut unum, alter ut duo; non tamen benè infertur, quòd ille secundus gradus scriptionis attribuatur soli manui sed manui instructæ calamo. Sic in proposito; sine lumine gloriæ nec Angelus, nec homo Deum videre possunt; si tamen hoc lumine fulciantur, pro tunc, cæteris paribus, perspicacior intellectus Deum clarius videbit, & ille gradus visionis, quo intellectus perfectior: imperfectiorem superabit, non debebitur intellectui naturaliter agenti, sed elevato per lumen gloriæ.

QUÆSTIO XI.

An viso Deo, omnia, quæ sunt in illo, videantur?

ALia dicuntur esse in Deo tantum objectivè, ut creaturæ, quæ in essentia D. relucent, tanquam in speculo, quod omnia repræsentat. Alia sunt in Deo formaliter, ut personæ, attributa, modique intrinseci. Loquemur posteà de visione creaturarum in Deo; hìc agendum est de illis, quæ formaliter dicuntur esse in eo.

CONCLUSIO.

VIso Deo, omnia, quæ sunt formaliter in ipso, videntur. Sic Concilium Florentinum determinavit in litteris unionis ubi habetur : *Animæ suis exutæ corporibus purgatæ, in cœlum mox recipiuntur, & intuentur clarè Deum unum & trinum sicuti est*, unde quia adjungit Concilium, *Deum sicuti est*, videri; determinat proinde ipsum videri cum modis intrinsecis, & attributis; est enim cum his omnibus : ergo hæc omnia videntur simul. Ratio nostra est, quia Deus est summè simplex, & una res simplicissima : ergo quando videtur, totus videtur, & videntem nihil latet eorum, quæ sunt in ipso, quandoquidem sunt unum cum ipso.

QUÆSTIO XII.

Utrùm possit videri essentia Divina sine personis.

VIsa essentia D. personæ de facto videntur. Quia intellectus noster est potentia naturalis; quæ agit in quantùm potest & sic quoniam illi offertur in patria essentia D. videnda cum personis, ideò utrumque actu simul videt. Sed hæc quæstio est de possibili, an scilicet per absolutam Dei potentiam essentia divina sine personis videri, & intelligi valeat.

CON-

CONCLUSIO.

PEr potentiam Dei abſolutam poteſt eſſentia D. videri, abſque eo quòd videantur perſonæ. Primò, quia quando cognitio habet duo objecta, quorum unum eſt primarium, & aliud ſecundarium, poteſt terminari abſolutè ad primarium, & non terminari ad ſecundarium; ſed eſſentia D. ut ſic conſiderata, eſt objectum primarium viſionis beatificæ, & perſonæ ſunt objectum ſecundarium, ut habetur cap. de intellectu D. ergo poteſt viſio cujuslibet beati terminari ad eſſentiam D. & non terminari ad perſonas. Secundò, quia inter eſſentiam D. & perſonas eſt diſtinctio ſufficiens, ut Pater communicet Filio eſſentiam, & non communicet ſuam perſonam, nempe paternitatem, ergo erit ſufficiens diſtinctio, ut poſſit eſſentia videri, non viſis perſonis. Tertiò, quia viſio, & cognitio in noſtro propoſito ſunt unum & idem; ſed quando duo diſtinguuntur formaliter, unum poteſt intelligi ſine alio; v. g. albedo lactis ſine illius dulcedine: ergo quia eſſentia D. & perſonæ diſtinguuntur formaliter, ut dicetur, poterit eſſentia ſine illis concipi, & videri.

Obiic. Si punctum videretur, totum videretur, quia eſt indiviſibile; ſed eſſentia D. eſt indiviſibilis. ergo Reſpond. Eſſentia D. eſt indiviſibilis; in partes, concedo: quia eſt ſummè ſimplex, & nullas partes habet; in plures conceptus, ſeu in plures formalitates, nego, plura enim ſunt in Deo, quæ poſſunt ſeorſim concipi, ut ratio Dei; trini, juſti, &c. D. Cognitio beatifica eſt diſtincta, ſed viſio eſſentiæ ſine perſonis eſt confuſa; ergo

non potest dari. Probatur minor. Quod communicatur pluribus, non potest nisi confusè videri, si non cognoscantur illa, quibus communicatur : sed essentia D. communicatur personis, ergo visio essentiæ sine personis est confusa. Respond. neg. min. & distinguo majorem probationis : Si illud, quod communicatur multis, non habeat existentiam perfectam, & completam sine illis, concedo : si habeat, nego, v. g. quia animal non habet existentiam perfectam à se, sed illam emendicat ab homine, vel à bruto; ideò non cognoscitur distinctè, & perfectè, nisi cognoscantur inferiora; Quia autem Deus ut sic, habet existentiam completam, & perfectam, independenter à personis (Deus enim, ut Deus, est singularis, existens, & hic) ideò potest distinctè cognosci sine personis; immò talis cognitio erit intuitiva; quia terminatur ad rem existentem existentia absoluta, non verò relativa, quæ habetur à personis.

Obiic. Illud, in quo sunt plura, non potest distinctè, & perfectè concipi, nec intelligi sine illis, sed personæ sunt in Deo: Ergo Resp. Si illa, quæ sunt in alio, non distinguantur ab illo formaliter, concedo, si distinguantur, nego, personæ autem, quæ sunt in Deo, distinguuntur formaliter ab illo. Deinde, aliter distinguo majorem. Si illa, quæ sunt in alio, dicant aliquam perfectionem: quæ non sit in continente, concedo; si non dicant aliquam perfectionem, nego; personæ autem non dicunt perfectionem, quæ non sit in Deo, ut Deus est: Deus enim non est magis perfectus cum personis, quàm sine illis. Dices. Si beatus posset videre essentiam sine personis, erit beatus per visionem solius essentiæ, quod

quod est falsum; quia beatitudo perfectè quietat, qui tamen videret solam essentiam, desideraret adhuc videre personas. Resp. Esset revera beatus, & perfectè quietaretur, quia Deus ut sic, est summum bonum, & personæ non sunt perfectæ, aut imperfectæ, ideò nullus esset beatior videndo Deo cum personis, quàm sine illis.

QUÆSTIO XIII.

An possit videri una Persona sine alia.

QUoniam Personæ D. distinguuntur realiter à se invicem, & distinctio est ratio, ex qua concludimus unum sine alio posse videri: ideò præsens quæstio videtur quasi soluta ex præcedenti. Si enim essentia posset videri sine personis, quia ab illis formaliter distinguitur, à fortiori una persona sine alia intelligi potest, quandoquidem distinguuntur realiter. Remanet tamen quædam difficultas, quia relativa sunt simul cognitione, unde cognita una persona, ipsius correlativa debent cognosci, cognitio v. g. Patre, debet cognosci Filius, & cognitis Patre, & Filio producentibus Spiritum S. Spiritus S. debet intelligi, tamen erit affirmativa.

CONCLUSIO.

POtest absolute videri, seu cognosci intuitiva una persona sine alia. Sufficiens enim est distinctio inter personas, ut una possit incarnari sine alia, ergo à fortiori, ut una sine alia videatur; cognosci enim, est quid subtilis, quam communicari realiter. Si vellet, autem, Deus talem

visionem fieri, concurreret, ut Beatus unam personam videret, non concurrendo ut videret aliam.

Obiic. Relativa sunt simul cognitione, ergo necessarium est, ut viso uno, aliud videatur: sed personæ sunt correlativæ, ut diximus. Resp. Relativa sunt simul cognitione; cognitione saltem abstractiva, concedo: non potest enim cognosci Pater in divinis, quin cognoscatur habere Filium; cognitione intuitiva, nego: possum enim cognoscere patrem existentem Parisiis, & non cognoscere intuitivè filium, qui Romæ manet:

Obiic. Non potest una persona se manifestare sine alia; quia in divinis actiones ad extra sunt indivisæ, ergo nec una videri sine alia Resp. manifestationem sumi vel activè, vel passivè, & terminativè; non potest autem manifestatio sumpta activè, fieri ab una tantùm persona: immò in hac suppositione, omnes personæ efficient talem manifestationem; sed manifestatio sumpta passivè, potest ad unam terminari, & non ad aliam.

Obiic. una persona non potest beatificari sine alia, ergo nec videri sine alia. Probatur antecedens per rationem superius allatam. Quia scilicet beatificatio est actio ad extra, quæ necessario competit tribus personis indivisim. Respond. eodem modo ac priùs, quòd beatificatio activè sumpta non possit competere uni personæ seorsim; quia sunt tres personæ, quæ beatificant; idest, quæ, concurrunt ad visionem unius personæ, si tamen beatitudo sumatur passivè, una sola persona beatificare potest, saltem cum essentia D. ex qua constituitur, in quantum scilicet potest terminare visionem alicujus Beati, absque eo quòd talis visio ad aliam perso-

sonam terminetur. Exemplificari potest de incarnatione. Si Incarnatio sumatur activè, pro actione scilicet incarnativa, seu unitiva humanitatis ad Verbum D. pro tunc tres Personæ incarnant, & incarnatio activè sumpta omnibus competit, si verò sumatur Incarnatio passivè, seu terminativè, est solum Verbum, quod incarnatur. Sicut v. g. si essent tres homines, qui induerent vestem unitrium; induitio activè sumpta tribus competeret, quia tres illi homines induerent, si verò induitio sumatur passivè, illa competit tantùm uni, quia unus tantùm induitur.

QUÆSTIO XIV.

Potest ne videri essentia sine Attributis?

SUb hac quæstione possunt istæ comprehendi, An attributa possint sine essentia videri, & unum attributum sine alio, & Personæ sine essentia, tandemque essentia sine modis intrinsecis. Quia tamen hæc omnia penè innotescunt ex his, quæ diximus; illa simul solvet unica.

CONCLUSIO.

DE potentia Dei absoluta potest essentia videri sine attributis, attributa sine essentia; & unum attributum sine alio, non potest tamen videri essentia sine modis intrinsecis, nec personæ sine essentia. Tres primæ partes unica ratione jam præ allata probantur; quia scilicet est distinctio formalis inter hæc omnia, & realis distinctio sufficit, ut unum sine alio possit videri. Quarta pars patet ex his, quæ dicta sunt agendo de

BIBLIOTECA P. P. M. MONTEFUSCO (Av)

modis intrinsecis ; ubi ostenditur, essentiam non distingui formaliter positivè à modis, nec esse adæquatè sine illis conceptibilem, Quinta tandem clara est ; quia constitutum non potest intelligi, nisi constitutivum intelligatur ; personæ autem sunt constitutæ ex essentia, & relatione ; ergo sine essentia videri non possunt, sicut nec homo v. grat. sine animali.

Obiic. Relatio formaliter distinguitur ab essentia D. ergo sine illa videri potest ; ergo : & persona ; quia rélatio est ratio constitutiva personæ. Resp. concedendo, quòd relatio possit videri sine essentia, non potest tamen persona sine essentia videri ; quia relatio non est ratio constitutiva adæquata personæ, sed tantùm inadæquata ; persona enim adæquatè constituitur ex essentia, & relatione simul. Dices. Qui videret unum attributum sine alio, videret ens infinitum : esset ergo beatus. Negatur : nullus enim beatificari potest nisi per objectum simpliciter infinitum, licet autem unum attributum sit infinitum in suo genere, v. g. justitia in genere justitiæ, non est tamen in omni genere infinitum justitia enim non est infinita in genere misericordiæ, nec intellectus in genere voluntatis.

QUÆSTIO ULTIMA.

An beati videant creaturas in Verbo.

Hic, verbum non sumitur pro secunda Persona Trinitatis, sed sumitur pro essentia Dei, & sic videre in Verbo, est videre in essentia D. quæ est veluti speculum, in quo omnia relucent, Dicitur autem Verbum, qui sicut ver-

verbum eſt expreſſivum & manifeſtativum conceptus mentis, ſic eſſentia D. eſt manifeſtativa omnium, nedum enim eſt infinita in eſſendo, ſed & in repreſentando. Quærere ergo, an Beati videant Creaturas in Verbo, quærere eſt, an illas videant in eſſentia D.

CONCLUSIO.

BEati vident creaturas in verbo, non tamen omnes. Primum patet. Ad quid enim eſſentia D. illas repræſentaret, niſi aliquibus manifeſtarentur? Secùndum etiam evidens eſt, ex Conc. Senonenſi 1. parte, decreto 23. ubi habetur, quòd *quilibet Beatus videat creaturas ſecundùm ſui ſtatus exigentiam*; id eſt, quæ ipſum concernunt, v. g. ſi rex fuerit beatus, totius regni ſui videbit negotia, ſi Papa, totius Eccleſiæ, ſi Paterfamilias, totius familiæ. Ex quo poteſt inferri, quòd aliquis inferior in beatitudine eſſentiali poterit vincere ſuperiore in cognitione creaturarum.

Obiic. Qui habet majora merita, debet habere majorem viſionem, ergo & plures creaturas intueri, Reſpond. Debet habere majorem viſionem, eſſentialem, concedo, accidentialem, nego, viſio enim creaturarum non facit propriè hominem beatum, ſed ſola viſio eſſentiæ. Unde dicendum eſt, quòd licet omnes Beati videant omnia myſteria gratiæ, quæ in via crediderunt (fidei enim debet ſuccedere viſio tanquam merces labori) non tamen videbunt omnes creaturas, neq; cogitationes cordium, neque omnia contingentia, ſed ea tantum, quæ Deus voluerit, talis enim notitia non eſt illis neceſſaria, ſed ſufficit illis beatitudo eſſentialis, qua Deum vident, ſicuti eſt.

Obiic.

Obiic. Eſſentia D. eſt ſpeculum, quod omnes creaturas repræſentat, qui ergo videt eſſentiam, omnes creaturas intuetur. Reſp. eſſe ſpeculum, non naturale, quod omnia neceſſario repræſentat: ſed liberum, quod repræſentat, quando vult, cui vult, & quomodo vult. Nil ergo mirum, ſi quilibet Beatus videat tantùm ea, quæ ſuum ſtatum concernunt, quia vult tantùm Deus ea illi manifeſtare. Quòd ſi Job. 14. habeatur. *Sive nobiles fuerint filii ejus; ſive ignobiles, non intelliget*, non propterea inferendum eſt, quòd Beati non videant, quæ ipſos concernunt; loquitur enim de Partibus veteris Teſtamenti in limbo, ubi nihil intelligebant, niſi per revelationem, vel de illis qui erant in inferno. Sic etiam apud Haiam habetur, *Abraham neſcivit nos, & Iſrael ignoravit nos*, hoc eſt, non ampliùs curavit nos: propter delicta noſtra. Ex his notandum eſt, quòd in veritate hujus propoſitionis fundetur Eccleſia, quando ſtatuit fuſionem orationum ad Sanctos: quia enim quilibet Sanctus videt, omnia, quæ ipſum concernunt; ideò eodem inſtanti, quo preces fundimus ad aliquem, ipſe videt in Verbo noſtras orationes, quarum poſteà effectum impetrat à Deo, ſi ipſi benè viſum fuerit. Pater etiam ex his, quòd Chriſtus videat omnes omninò creaturas: quæ enim inſtauratæ ſunt in cœlo, & in terra, propter ipſum inſtaurata ſunt. Patet denique, quòd Beati videant creaturas eadem viſione, qua Deum vident, eadem enim viſione videtur ſpeculum, & objectum in eo relucens.

DIS.

DISPUTATIO SEPTIMA.

De Incomprehensibilitate Dei.

QUoniam diximus Deum esse visibilem, & Beatos mediante luminæ gloriæ, ipsum videre perfectè sicuti est : posset forsitan coniici, propterea Deum esse comprehensibilem, quāsi comprehensibilitas objecti nihil aliud esset, quàm perfecta visibilitas, ejus. Quia tamen in veritate rei hæc duo longe distant inter se ; ideò postquam statuimus Deum esse perfectè visibilem, quærimus ultrà, an comprehendi possit.

QUÆSTIO UNICA.

An Deus sit Incomprehensibilis.

NOn loquitur de comprehensione corporaii, qua v. g. vas dicitur comprehendere liquorem ; sed de intellectuali, & ista est triplex. Prima est, quæ sumitur pro reali adeptione boni desiderati, ut habetur 1. Corinth. *Sic currite, ut comprehendatis*. Secunda accipitur pro perfecta rei notitia, ita quòd nihil eorum, quæ sunt in objecto, cognoscentem lateat. Hac duplici comprehensione, clarum est, quòd Beati Deum comprehendant, unde dicuntur Comprehensores. Tertia est ea, quæ objectum in tantùm cognoscitur, in quantùm est cognoscibile.

CONCLUSIO.

DEus est incomprehensibilis ab intellectu creato. Ratio in promptu est: quia Deus est infinitè cognoscibilis, & creatura; quæ finita est, non potest recipere, nec producere cognitionem infinitam: ergo nec Deum comprehendere valet, Juste igitur apud Jerem. vocatus *manus*, & *incomprehensibilis cogitatu*. Unde Concil. Basileense damnavit opinionem Augustini de Roma, asserentis Deum à Beatis posse absolute comprehendi, & de facto animam Christi ipsum comprehendere. Dicendum ergo, quòd licet Beatus posset cognoscere Deum sicuti est, & omnes perfectiones tum absolutas, tum relativas, ac intra & ad extra; tum actuales, tum possibiles: omnes denique relationum terminos: non tamen Deum comprehenderet: quia hæc omnia cognosceret finito modo: & ad comprehensionem requiritur, quòd tanta sit cognitio potentiæ, quanta est intelligibilitas objecti: unde cum Deus sit infinite cognoscibilis, & omnis creatura sit finite intellectiva, quia modus intelligendi sequitur modum essendi: ideo Deus omni creaturæ incomprehensibilis est, & à se solo potest comprehendi.

Obiic. Beati cognoscunt Deum infinitum: ergo cognoscunt illum infinite: ergo ipsum comprehendunt. Resp. Cognoscunt revera ipsum infinitum, cognoscendo illius naturam non limitari, & quamlibet perfectionem ejus terminari non posse: cognoscunt tamen hæc omnia finite modo, quia ipsi sunt finiti.

DIS-

DISPUTATIO ULTIMA.

De Ineffabilitate Dei.

IN hoc conveniunt incomprehensibilitas, Dei, & ipsius Ineffabilitas, quòd Deus dicatur incomprehensibilis, inquantum non potest à nobis cognosci, sicut in se cognoscibilis: ineffabilis verò dicatur, in quantum non potest nominari in aliquo vocabulo, quòd Deum repræsentet intellectui creato, sicut est in se repræsentabilis. Propter talem convenientiam, quæstio ineffabilitatis proximè sequitur quæstionem de incomprehensibilitate.

QUÆSTIO UNICA.

Utrùm Deus sit Ineffabilis.

HÆc difficultas potest proponi tam de viatoribus, quàm de comprehensoribus: quæreudo scilicet, An Deus possit nominari aliquo vocabulo, quo prolato, viatores aut comprehensores possint devenire in claram Dei notitiam; in hoc enim consistit effabilitas objecti.

CONCLUSIO.

REspectu viatorum Deus dicitur ineffabilis, respectu beatorum est aliquo modo effabilis: absolute tamen ineffabilis dici debet. Hæc omnia explicatione indigent. Primò, dicitur ineffabilis respectu viatorum: quia nullum datur nomen, quo audito, viatores deveniant in claram, & in-

tui-

tuitivam Dei notitiam : ipsum enim non cognoscunt intuivè, & nomina significant tantùm, mediante conceptu ; Secundò dicitur effabilis respectu comprehensorum : quia possunt uti aliquo nomine : Beati illicò devenient in claram, & intuitivam Dei notitiam : quia ipsum cognoscunt clarè, & intuitivè. Unde si v. g. unus Beatus proferret nomen Dei, ut immensi, statim illud nomen repræsentaret Deum clarè, & intuitivè alteri Beato ; quod non faceret respectu viatorum, quia non habent claram Dei notitiam. Tertiò, Deus dicitur absolutè ineffabilis, id est comprehensivè, in quantùm non potest imponi Deo aliquod nomen, quod viatoribus, aut Beatis Deum comprehensivè repræsentet, sicut enim Deus non potest comprehendi ab intellectu creato, sic non potest insigniri aliquo nomine, quod ipsum comprehensivè repræsentet creaturis.

Obiic. Potest viator Deum appellare omnipotentem, sed audito nomine omnipotentis à Beato, Beatus illicò deveniet ad claram Dei notitiam; ergo Deus non est ineffabilis, respectu viatorum: Audito etiam eodem nomine omnipotentis ab ipso Deo, Deus habebit notitiam sui comprehensivam, ergo Deus non est comprehensive ineffabilis respectu beatorum. Resp. ad primum, quòd licet viatores possint uti aliquo vocabulo, quod Deum clare repræsentet Beatis, non minus dicitur ineffabilis viatoribus, quia ipsi viatores prolato tali nomine, non cognoscunt Deum clare, sed tantum illi Beati, undè Deus per idem nomen erit effabilis Beatis, & manebit ineffabilis viatoribus. Resp. ad secundum, quòd licet Beati possint uti aliquo nomine, quod audiens Deus, deveniet in cognitionem com-

comprehenſivam ſuæ eſſentiæ, tamen illud nomen non ſignificabit comprehenſive Deum Beatis. Ratio hujus eſt, quia voces, & nomina ſignificant tantum, mediante conceptu, id eſt nomina non ſignificant nobis res, niſi anteà ipſas concipiamus, unde, quia viatores non cognoſcunt Deum intuitive: ideò Deus eſt ineffabilis intuitive: Et quia Beati non cognoſcunt Deum comprehenſive, ideo non poſſunt uti ullo nomine, quod ipſis Deum comprehenſive repræſentet.

CAPUT III.

De Prædicatis purè non quidditativis, ſeu de Attributis Eſſentiæ D.

PRædicata eſſentialia, de quibus loquuti fuimus in prima Diſputatione, conveniunt Deo in primo modo dicendi per ſe; & in primo gradu: ideò dicuntur pure quidditativa. Modi intrinſeci, quos in ſecunda diſputatione explicuimus, Deo attribuuntur in primo modo, ſed in ſecundo gradu, ideò dicuntur non pure quidditativi; quia ſunt aliqualiter intra eſſentiam, quoniam ſunt in primo modo, & aliqualiter extra eſſentiam, quia ſunt in ſecundo gradu. Attributa, de quibus in hac diſputatione loquuturi ſumus, de Deo tantum prædicantur in ſecundo modo, ſicut proprietates de homine, & idcircò prædicata nuncupantur pure non quidditativa. Quia autem attributa poſſunt conſiderari vel in communi, vel in particulari, unum poſt aliud explicandum eſt.

DIS.

DISPUTATIO PRIMA.

De Attributis in communi.

PRiusquam rationes particulares Attributorum examinare possimus, quædam difficultas solvendæ sunt, quæ ad Attributa in communi spectant, quid sint nimirum Attributa in se, & quænam sit distinctio illorum, tum inter se, tum ab essentia.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sint Attributa Divina.

LAtissime usurpantur Attributa pro omnibus prædicatis, quæ de Deo dicuntur, sive sint metaphorica, ut esse lux, pastor, vinea, &c. sive sint extrinseca, ut esse Creator, Redemptor. Prædestinans, &c. quæ sunt denominationes extrinsecæ. Late sumuntur pro prædicatis, quæ Deo formaliter, & intrinsece conveniunt, & sic modi intrinseci confunduntur cum attributis, Et hæc mens Thomistarum: Scotistæ verò subtilius omnia scrutantes, nomine attributi stricte sumpti intelligunt tantum illam perfectionem quæ desumitur à creatura, & per viam eminentiæ attribuitur Deo.

CONCLUSIO.

ATtributum est prædicatum formale, & intrinsecum, dicens perfectionem simpliciter desumptam à creaturis, & Deo conveniens per modum adjacentis, seu in esse secundo Dicitur primò *prædicatum*; & in hoc convenit cum modis intrinsecis, & cum de-

denominationibus extrinsecis, & metaphoricis. Dicitur secundo, *formale*, & in hoc differt à prædicatis metaphoricis, quæ conveniunt tantum Deo per analogiam, & non formaliter: Dicitur tertiò, *intrinsecum*, & sic esse prædestinans, aut creans non sunt attributa: quia conveniunt Deo tantum extrinsece. Additur quarto, *dicens perfectionem simpliciter*, unde esse Pater, Filius, aut Spiritus S. non sunt attributa hæc enim omnia non sunt perfecta, aut imperfecta, sicut videbitur agendo de Trinit. Dicitur quinto, *desumptam à creaturis*, & sic modi intrinseci non sunt attributa: quia in creaturis non reperiuntur: nulla etiam creatura est infinita Immensa, aut immutabllis. Subiungitur tandem *per modum adjacentis*, *& quasi in actu secundo*, quia essentia D. est adequate constituta per sua prædicata essentialia, & per modos intrinsecos: & proinde attributa conveniunt illi in actu secundo, seu per modum adjacentis, sicut proprietates conveniunt homini.

Obiic. Omnipotentia est attributum: sed non convenit creaturæ, ergo falsum est dicere, quòd attributum sit perfectio desumpta à creaturis, id est reperta in illis. Resp. omnipotentiam esse nomen non simplex, sed compositum ex modo intrinseco, & attributo, qui dicit enim omnipotentiam, dicit potentiam infinitam, unde respondendum est quod omnipotentia conveniat creaturæ, si sumatur præcise ut potentia: non vero, si sumatur ut potentia infinita, quia pro tunc induit rationem modi intrinseci, at modi soli Deo conveniunt, ut diximus.

QUÆ-

QUÆSTIO II.

An Attributa D. ab essentia, & inter se realiter distinguantur.

IN Concilio Rhemensi damnatus fuit Gilbertus Porretanus dicens, Attributa D. distingui realiter ab essentia D. tanquam rem à re, & eodem modo inter se.

CONCLUSIO.

NEc inter se, nec ab essentia D. realiter attributa distinguuntur. Sic Aug. lib. 35. de Trinit. cap. 6. Sua *est*, inquit, *sapientia*, *sua bonitas*, *&c.* non esset autem sua sapientia, nec sua bonitas, si bonitas & sapientia ab illo realiter distinguerentur, sic etiam Greg. lib. 10. Moral. cap. 20. *Deus hoc est, quod habet, aternitatem quippe habet, sed ipse est aternitas, lucem habet, sed ipsa est lux sua.* Ratio conclusionis est, quia Deus est summe simplex, & infinitus, quia autem est summe simplex, omnia, quæ sunt in Deo, sunt una res essentialis, simplicitas enim non patitur distinctionem plurium rerum. Et quia Deus est infinitus, identificat sibi realiter omnia, quæ sunt in se ipso, ergo attributa sese invicem identificant realiter, quia quodlibet infinitum est, & identificantur cum essentia, quæ est infinita etiam.

Obiic. Vasquesium, qui asserit Scotum esse ejusdem sententiæ cum Gilberto, ergo secundum Scotum attributa distinguuntur realiter. Resp. quòd Vasques falsò Scoto improperet, si enim dicat Scotus, quòd alia sit ratio sapientiæ, alia ratio iustitiæ, per talem mo-

modum loquendi inducit tantum distinctionem formalem, non realem, ut faciebat Porretanus, dicens aliud esse sapientiam, aliud iustitiam, & insuper addebat, has propositiones esse fallas in abstracto, *Deus est sapientia*, *Deus est bonitas*, *Deitas est sapientia* sed volebat esse tantum veras in concreto, dicendo scilicet, Deus est sapiens, Deus est bonus. Scotus verò tales propositiones asserit esse veras, cum in abstracto, tum in concreto.

QUÆSTIO III.

An Attributa distinguantur tantùm nominibus, vel ratione.

OChamus Nominalium princeps primæ parti affirmative respondet, & secundæ subscribunt Thomistæ, unde secundum primum, iustitia & misericordia sunt una, & eadem perfectio diversis insignita nominibus, quæ iuxta alios, sola ratione distinguitur. Contra utrosque sit.

CONCLUSIO.

SOlis nominibus non distinguuntur attributa, nec sola ratione. Ambæ partes probabuntur ex rationibus, quibus sequens Conclusio stabilietur. Si enim attributa formaliter, & ex natura rei distinguntur, ut suadere intendimus, plusquàm nominibus, & ratione differunt, hic ergo tantum solvendæ sunt duæ obiectiones, quarum prima affertur à Nominalibus, & secunda à Thomistis.

Obiiciunt primi quamplurimos Patres, qui do-

docent, perfectiones D. non differre inter se, unam idem esse ac alteram, & in Deo esse solam diversitatem nominum, quod expresse habet Anselmus Monologii cap. 16. *in Deo non sunt plura bona, sed unum pluribus nominibus insignitum*, Resp. quod per tales modos loquendi Patres velint tantum tollere distinctionem realem: unde quando asserunt, unam perfectionem esse eandem ac alteram, hoc est, realiter. Quando etiam Anselmus dicit, illas perfectiones solis nominibus distingui, non intelligi debet positive, quasi sit sola nominum distinctio inter attributa, contrarium enim sentit cap. 48. sed negative, ita quod dicere velit, illa non distingui eo distinctione, quę in creaturis importatur per talia nomina, quando enim dicitur, quod in homine sit misericordia, & justitia, per illas duas voces intelligitur, quod illę duę qualitates distinguantur realiter in homine, quia autem non distinguuntur sic in Deo, ideo Anselmus vult illas distingui solis nominibus, id est realiter, licet non velit tollere distinctionem formalem.

Obiiciunt Thomistę Concilia, quę secundę parti adrersari videntur, pręsertim Florentinum, quod sess. 18. determinat *essentiam, & personas sola ratione distingui*. Resp. sicut priùs, quod Petrus, & Concilia velut tantum tollere distinctionem realem à divinis: ita quod illorum sensu, quęcunque non distinguuntur realiter distinguuntur tantum ratione, unde quia noverunt essentiam non distingui realiter à personis, nec attributis, ideo dicere non dubitarunt, eam ab illis sola ratione distingui. Quod autem Patres hoc sentiant, patet ex hoc, quod distinctionem rationis opponant distinctioni realli,

li, ut videre est sect. 19. hujus Concilii, ubi habetur, *Putare non debetis attributare differre, sed tantùm intellectu*. Unde liquet, quòd per distinctionem rationis intelligant omnem distinctionem, quæ non est realis. In forma ergo sic respondendum est, tum Nominalibus, tùm Thomistis: Attributa differunt solis nominibus, vel sola ratione, distinguo, id est, non realiter, concedo, id est non formaliter, nego, Mens enim patrum non fuit tollere distinctionem formalem, quæ tunc temporis non erat in usu, sed tantùm reiicere nolebant distinctionem realem, quæ D. simplicitati adversatur.

QUÆSTIO IV.

An Attributa D. distinguantur formaliter, & ex natura rei.

IN mente Scoti datur distinctio media inter distinctionem realem, & distinctionem rationis, quæ formalis dicitur, & ex natura rei. Distinctio realis est inter tres, & res; ut inter Petrum, & Paulum; inter corpus, & animam, &c. Distinctio rationis est ea, qua unum à se ipso distingui fingitur per solam operationem intellectus, ut quando dicitur, Petrus est Petrus, Petrus fingitur distingui à Petro, in quantum in prima situatione est subjectum, & in secunda prædicatum. Distinctio tandem formalis est ea, quæ intercedit non inter res, & res, sed inter realitates, & realitates, seu inter formalitates, aut conceptus objectivos, sic distinguuntur risibilitas, & rationalitas in homine. Et ista distinctio vocatur media, quia est minor distinctione reali, & major

distinctione rationis. Vocatur etiam ex natura rei: quia non pendet ab intellectu, sed de. sumitur à natura objectorum, quæ, nemine cogitante, differunt; rationalitas enim in se non est resibilitas. Potest denique vocari realis minor: quia est inter realitates, at realitas, est diminutivum rei: resibilitas enim non est res: sed realitas.

CONCLUSIO.

ATtributa D. distinguuntur formaliter, & ex natura rei. Sic Patres: Dionys. quilib. 9. de divin. nomin. dicit: *In Deo esse perfectionem, varietatem, altereitatem, multiplicitatem, & unum attributum præstare aliquid, quod non præstat aliud.* Talis autem altereitas, varietas, & multiplicitas, non est realis; Deus enim non esset simplex, ergo est formalis. Anselmus etiam cap. 48. Monolog. Damasc. 11. de fide cap. 4. & alii idem sentiunt, immò & Athanas. Serm. de Deipara, dicit: *Deum esse incorporeum, increatum, æternùm, &c. non quòd singula ista rum substantia Dei sint; sed circa substantiam ejus versentur.* Si ergo non sunt substantia Dei, distinguuntur ab illa, non realiter, quia tolleretur D. simplicitas, nec sola ratione: aliàs à parte rei essent substantia; ergo formaliter, & sic Patres admittunt distinctionem formalem inter essentiam D. & attributa, & etiam inter se, qua enim ratione perfectiones D. ab essentia distinguuntur, inter se distingui necesse est. Admittunt, inquam, saltem implicitè; & si explicitè illam non admittant; hoc est, quia eorum tempore non erat in usu talis distinctio formalis secundum nomen.

No.

Noſtra concluſio tribus præcipue rationibus probatur. Prima eſt, quia illa diſtinguuntur formaliter, de quibus duo contraditoria verificantur; ſed de attributis duæ propoſitiones contradictoriæ verificantur; dicitur enim, Deus intelligit per intellectum, & non intelligit per voluntatem; Deus eſt bonus per bonitatem, & non per juſtitiam, ergo intellectus & voluntas, bonitas & juſtitia, quæ ſunt attributa, diſtinguunt formaliter, & ex natura rei, ſi enim juſtitia & miſericordia eſſent à parte rei una, & eadem perfectio, ſequeretur, quòd Deus eſſet juſtus per miſericordiam; quod tamen dicere ridiculum eſt. Secunda ratio eſt, quia ſi intellectus & voluntas non diſtinguerentur à parte rei, ſequeretur, Verbum in D. non diſtingui à Spiritu S. tota enim ratio, quare hæ duæ perſonæ diſtinguuntur, eſt quia Verbum producitur per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem, ſi ergo a parte rei non diſtinguerentur intellectus & voluntas, ſequeretur; quod ſi Filius produceretur per intellectum, produceretur per voluntatem; ſicque nulla eſſet diſtinctio inter verbum, & Spiritum S. pro indeque rueret tota fides Catholica de Trinitatis myſterio. Tertia ratio eſt, quia ſapientia ut ſic, ſeu in genere, & bonitas, ut ſic, diſtinguuntur ex natura rei; ergo etiam in Deo ex natura rei diſtinguuntur: quia illis perfectionibus, ut ſunt in Deo, nihil additur, niſi infinitas, quæ quidem infinitas cum ſit modus intrinſecus, non variat rationem formalem rei, ſi ergo bonitas ut ſic, diſtinguatur à ſapientia ut ſic; bonitas infinitas erit diſtincta à ſapientia infinita; non quidem realiter, quia infinitas identificat ſibi realiter omne aliud ergo formaliter, & ex natura rei.

Obiic. Deus eſt unus, quæ ſunt ergo in ipſo non diſtinguuntur: Reſp. eſt unus unitate ſimplicitatis, conc. eſt enim ſimplex: unitate formali, nego. Sunt enim ſex modi unitatis. In primo, eſt unitas aggregationis: ut acervus lapidum. In ſecundo, unitas ordinis: quando plura ſunt aggregata, & unum dicit ordinem ad aliud; illa unitas addit ſupra primam relationem ordinis: v. g. tres homines, quorum unus eſt major dignitate, alius minor, alter minimus. In tertio, eſt unitas per accidens, ſeu per informationem accidentalem; ſic paries & albedo ſunt unum, quando albedo informat parietem. In quarto eſt unitas per ſe, quando unum informat aliud eſſentialiter, ſic ex corpore, & anima fit unum per ſe. In quinto, eſt unitas ſimplicitatis, quando plus ſic ſiniuntur: ut tamen compoſitionem non faciant. In ſexto tandem, eſt unitas formalis, quæ eſt major omnibus præcedentibus. Quo poſito, jure dixi in reſponſione, quòd Deus ſit unus unitate ſimplicitatis, non vero unitate formali; licet enim D. ſimplicitas excludat diſtinctionem realem, non tamen formalem excludit.

Obiic. Eſſentia D. includit formaliter attributa; ergo non diſtinguitur formaliter ab illis. Diſtinguo antecedens: Includit formaliter attributa: prout *formaliter* opponitur *eminenter*, conc. Deus enim continet attributa ſecundum rationem formalem eorum, Pro. ut *formaliter* opponitur *realiter*, nego. Licet enim attributa ſint unum realiter cum eſſentia, & inter ſe, non minus tamen formaliter diſtinguuntur, Dices. Nihil, eſt magis unum eſſentia D. ſed quod includit omnia formaliter, eſt magis unum,

quam

quàm illud, quod includit tantum realiter, ergo essentia D. omnia formaliter includit. Resp. conc. majorem, & minorem fore veram, si daretur aliquod ens, quod posset esse unum formaliter cum alio; sed est impossibile, quod unum includat aliud formaliter; quia eo instanti, quo datur aliud & aliud ens, pro tunc unum non est aliud formaliter: quia non essent amplius duo entia, & sic essentia D. non potest esse unum formaliter cum justitia, v. g. sunt enim duæ formalitates, ex quibus non potest tantum fieri una. Dices. Si attributa sint entitates distinctæ inter se, erunt plura infinita; quodlibet enim infinitum est. Resp. Erunt plura infinita, formaliter distincta, concedo: realiter distincta, nego. Deinde, Erunt plura infinita, in suo genere, concedo: misericordia enim infinita est in suo genere: in omni genere, nego; quia misericordia non est infinita in genere justitiæ.

Obiic. *Distinctio actualis sumitur ex actuali oppositione*, ait Aristoteles: sed attributa non opponuntur, quoniam reperiuntur in eodem ente: ergo nec distinguuntur. Resp. opponi inter se, non quidem contrariè, nec contradictoriè, nec relativè, sed disparatè, in quantum ratio unius non est ratio alterius, & hęc oppositio sufficit ad distinctionem. Dices. Prædicantur attributa de se invicem in abstracto, dicitur enim, justitia est bonitas, ergo non distinguuntur ex natura rei. Resp. Prædicantur de se invicem, realiter & identicè, concedo, id est res, quæ est bonitas, id est res, quæ est justitia, prædicantur de se invicem, formaliter, nego. Licet enim justitia, & bonitas sint una res, hoc tamen non impedit, quin reali-

tas; aut formalitas unius distinguatur à formalitate alterius. Dices. Si essentia distinguatur formaliter ab intellectu & voluntate, poterit Deus intelligi sine utroque, quod est ridiculum. Resp. disting. consequentiam, Poterit intelligi sine intellectu, abstractione præcisiva, conc. concipiendo Deum cum prædicatis essentialibus, & cum modis: abstractione negativa, nego; potest enim negari, quòd Deus habeat intellectum: sicut v.g. potest concipi homo solùm ut est animal: non potest tamen negari, quòd sit rationalis.

Obiic. Essentia D. ut sic, includit omnem perfectionem; vocatur enim omnium perfectionum pelagus: ergo non distinguitur à perfectionibus attributalibus. Resp. Essentia D. ut sic, includit omnem perfectionem, radicaliter, concedo: in quantum scilicet est radix, à qua omnia attributa pullulant; includit formaliter, nego. V. g. in primo instanti, quo intelligitur Deus, ut Deus; essentia D. est quidem radicaliter bona, justa, intelligens, &c. quia hæc omnia ab illa eradicantur: non est tamen formaliter bona, aut justa; aliàs hæc prædicata essent prædicata pure quidditativa. Dices. Si essentia distinguitur ab intellectu; ergo est in potentia ad illum. Negatur consequentia; quia licet essentia non contineat intellectum formaliter; semper tamen illum continet realiter, & nullum est instans durationis, in quo sit essentia sine intellectu; & sic, cùm nunquam intellectu careat, non est in potentia ad illum. Dices. Intellectus sic distinctus ab essentia, vel est Deus, vel creatura: si Deus est, non distinguitur ab illo, Resp. quòd sit Deus identicè, & realiter, non formaliter. Dices. Unum attributum est ipsum

infinitum, ergo aliud includit. Resp. Realiter, conc. formaliter, nego. Dices. Ergo attributa adduntur essentiæ D. & sic faciunt cum ea compositionem. Resp. negando; nullum enim est instans durationis, in quo essentia sit sine attributis.

Obiic. Non datur distinctio formalis, quæ sit media inter realem, & rationis, ergo non distinguuntur sic attributa, nam distinctio sequitur ens, sed omnes ens, vel est reale, vel rationis, ergo omnis distinctio, vel est realis, vel rationis. Resp. ad minorem: Omne ens, vel est reale, vel rationis. in prima sui divisione, concedo; in tota sui divisione, nego. Licet enim primò ens dividatur in ens reale, & rationis, postea tamen ens reale subdividitur in ens reale propriè sumptum, quod potest per se stare separatum ab alio, & in ens reale impropriè sumptum, seu diminutum, ut sunt realitates, seu formalitates, v. g. rationale & resibile; quæ sunt entia diminuta realia; quia sunt entitates à parte rei existentes, quæ non possunt per se stare, nec separari, & ob hoc dicuntur entia diminuta. Prima entia faciunt distinctionem realem majorem: secunda, distinctionem formalem, seu realem minorem. Dices. Illæ formalitates sunt res, vel nihil, ergo distinctio, quæ est inter illas, est realis, vel rationis. Resp. quòd sint res, accipiendo rem pro eo omni, quòd est extra operationem intellectus, non verò sunt res, accipiendo rem pro eo quòd potest per se stare separatum ab alio.

Obiic. Si attributa D. distinguantur formaliter, differunt plusquam realiter, quæ enim differunt formaliter, differunt quidditativè, cum ratio formalis; & quidditas rei sint unum, & idem, quæ autem differunt quidditativè, diffe-

runt eſſentialiter, quia quidditas, & eſſentia important idem, quæ autem differunt eſſentialiter, differunt pluſquam realiter, ut patet de equo, & Petro, qui differunt pluſquam realiter, quia differunt eſſentialiter, ergo ſi attributa formaliter differunt, differunt pluſquam realiter. Reſp. ad primum Quę differunt formaliter, differunt quidditativè, & eſſentialiter, diſtinguo: ſumpta quidditate & eſſentia, pro formaliter ſeu realitate, concedo. ſumpta quidditate, pro tota eſſentia, nego. Licet enim in homine riſibilitas, & rationalitas differant formaliter, non differunt eſſentialiter, ſicut differunt Petrus & equus.

DISPUTATIO SECUNDA.

De Attributis in particulari.

ATtributorum DD. illa ſunt tranſcendentalia, quæ conveniunt Deo, ut Ens eſt; ſcilicet veritas, bonitas, & unitas, quę ſunt proprietates Entis. Alia ſunt velut categorica, quæ conveniunt Deo, ut eſt ens intellectuale, & hæc ſunt intellectus, & voluntas. De primis agemus in hoc capite, & de aliis in ſequentibus.

QUÆSTIO UNICA.

Utrùm Deus ſit verus, bonus, & unus.

HÆc omnia non involvunt tot nec tantas difficultates, quin eadem concluſione ſolvi & explicari poſſint. Primò enim conſtat, quòd Deus ſit verus, ex Joan. 14. *Ego ſum via veritas, & vita*, & ex Conc. Nic. *Deum*

verum

verum de Deo vero; & ex ratione, quia veritas rei consistit in conformitate ejus cum suis principiis; sic aurum dicitur verum, quando habet principia & conditiones, quę reddunt aurum verum: Deus autem habet hoc, quia, est primum ens, independens, summè bonus, immensus, immutabilis, &c. quæ natura D. exigit; & sic est verus. Est etiam bonus, est enim causa omnis boni, & est summè appetibilis; unde sicut est ens per essentiam, sic est bonus per essentiam. Superest ergo; ut ostendamus, ipsum esse unum, contra Manichæos, qui duos esse Deos sibi finxerunt: unum bonum, & alterum malum; unum misericordem, & authorem Legis Gratiæ, alium severum, & veteris Testamenti institutorem.

CONCLUSIO.

DEus est unus. Ex Deuter. cap. 6. *Audi, Israel: Dominus Deus noster, Deus unus est* Psalm. 75. *Tu es Deus solus* Isai. 43. *Ante me non est formatus Deus, nec post me erit.* Sap. 12. *Non est alius Deus, quàm tu*, Subscribit Concil. Nicen. *Credo in unum Deum*. Rationes naturales non desunt ad probandam Dei unitatem, quas afferemus in particulari post discursum Lactantii, qui lib. 1. cap 3. ait: *Si plures sint dii, singulorum potestas progredi longiùs non valebit, occurrentibus sibi potestatibus singulorum, necesse est enim, ut suos quisque limites aut transgredi nequeat: aut si transgressus fuerit, suis alteram finibus pellat: Non vident, qui multos Deos esse credunt, fieri posse, ut aliquid diversum velint, ex quo disceptatio inter eos oriatur sicut Homerus inter se bellantes finxit Deos*

quorum alii Troiam capi vellent, alio repugnarent.

Probatur 1. ex infinitate potentiæ: Si essent duo Dii habentes potentiam infinitam, uterque mundum creasset; si enim unus produxisset unam partem, & alius aliam, sequeretur, quod nullus eorum haberet potentiam infinitam; quia esset una pars mundi, quæ non dependeret à sua potentia. Si autem uterque creasset mundum, sequeretur, quod unus, & idem effectus penderet à pluribus causis totalibus, & non subordinatis; quod est impossibile, ut probant philosophi disp. de causis. Et ratio præcipua est; quia si effectus penderet à pluribus causis totalibus, penderet ab una causa totali, qua sublata, adhuc remaneret in esse, & sic dependeret, & non dederet.

Probatur 2. ex infinitate intellectus Div. Si essent duo Dii habentes intellectum infinitum, ut A, & B, inquit Scotus, unus non posset cognoscere alium perfectissimè. Si enim A, perfectissimè cognosceret B, cognosceret illum per essentiam; quia hic cognoscendi modus est perfectior, unde Deus omnia per essentiam cognoscit, si autem A, cognosceret B, per essentiam, vel cognosceret illum per essentiam suam propriam, vel per essentiam B, Non posset autem cognoscere eum per essentiam suam propriam, aliàs B, esset eminenter contentus in essentia A, ergo finitus, imperfectio enim est, in alio contineri. Non posset etiam cognoscere B, per essentiam ipsius B. quia prò tunc talis cognitio dependet ab illo B, & sic non non esset perfectissima.

Probatur 3. ex infinitate voluntatis D. Si essent duo dii A, & B, deberet A, infinite diligere

ligere B, quia B, est infinitè diligibilis; sed A, non potest infinite diligere B, ergo non esset Deus, quia non esset infinite dilectivus; Probatur minor, A, debet plus diligere seipsum, quam B, quia voluntas benè ordinata debet plus diligere se, quam aliud, cujus non est pars, nec effectus, si autem A, debet plus diligere se, quam B, non infinite diligit B, quia infinita dilectione non potest dari major, ergo A, non infinitè diligit: Quòd tandem voluntas bene ordinata se plus diligat, quàm aliud, fundatur in illo communi axiomate, *Charitas incipit à seipso*, quòd tamen non est universaliter verum, alias deberemus plus nos amare, quàm Deum, unde merito adjunxit Scotus, *quàm aliud: cujus non est pars, nec effectus*, ubi ratione primæ particulæ, manus debet plus diligere corpus totum, quàm se, quia est pars corporis: unde in tenebris se periculo exponit, ut totum corpus salvet, & ratione secundæ, creatura, quæ est Dei effectus debet sibi præferre Deum in amore.

Probatur 4. si essent plures Dii, possent esse infiniti, quando enim natura est de se indifferens, ut sit in pluribus multiplicabilis, in infinitum est multiplicabilis, si non limitetur ab alio, ut patet de natura humana: quæ posset esse in infinitis hominibus; si non limitaretur à Deo: si, ergo natura divina posset comunicari pluribus diis; posset communicari infinitis; quia limitari non potest, si autem communicari posset infinitus, de facto illis communicaretur, in divinis enim idem est esse ac posse, saltem ad intra, ergo si sint plures dii, sunt dii infiniti numero, quod ridiculum est fingere.

Probatur 5. Si Esset alius Deus, esset infinitè bonus, & infinitè amabilis, vel ergo unus amaret alium propter se, vel propter illum. Non autem posset amare propter alium, quia pro tunc mutuaret suum amorem ab alio, quod imperfectionem redolet. Non etiam posset amare alium Deum propter seipsum, quia ille Deus amatus esset infinitè bonus, & infinitè amabilis; ergo deberet amari propter se, & non propter amantem. Maneat ergo, quòd his quinque rationibus possint convinci nedum Catholici, sed & Gentiles, quòd Deus revera sit unus.

Obiic. Quomodo ergo tot Gentiles scientifici, sibi Immensam Deorum multitudinem constituerunt? verisimile Resp. esse, quod sub nomine Deorum venerabantur quosdam homines celeberrimos, utpote Romani, qui inter divos non admittebant, nisi illos per celebres viros, qui per Senatusconsultum divinitate potiri declarabantur. Dices. Quomodo etiam est articulus fidei, credere unum Deum, si Dei unitas possit probari ratione naturali? Resp. cum Scoto, hanc veritatem potius esse quoddam præambulum ad articulos fidei, quàm articulum ipsum. Deinde potest diverso respectu hæc veritas esse fidei, & naturalis. Est enim articulus fidei, respectu illorum, qui eam agnoscunt, quia per scripturam revelata est, & est veritas naturalis, respectu illius; qui eam deducit ex præmissis naturalibus. Immo respectu ejusdem intellectus poterit esse & fidei, & naturalibus, intellectus enim uno actu potest credere Deum esse unum, quia revelatum est, & alio actu potest scire evidenter, per rationes, quas attulimus. Dices. Quomodo tandem, Pater est Deus

Filius est Deus, & Spiritus sanctus Deus, nisi sint tres Dii. Hoc dicturi sumus agendo de Trinitate quia videlicet, est eodem divinitas numero, quæ est in tribus personis, & sic licèt tres personæ sint Deus, sunt tantùm unus Deus.

DISPUTATIO TERTIA.

De Intellectu divino.

EXplicatis Attributis transcendentalibus, quæ Deo conveniunt, ut Ens est, nunc ad alia progrediendum, quæ ipsi conveniunt ut est ens intellectuale. Ad explicationem intellectus, & voluntatis dico, ubi de scientia, & decretis. D. nobis tractare incumbit.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrùm in Deo sit intellectus.

PEr intellectum nihil aliud concipere debemus, quàm potentiam, seu principium, quo substantia intellectualis verum & falsum cognoscere potest, ut uni assentiri valeat, & dissentiri ab alio.

CONCLUSIO.

IN Deo intellectus reperitur. Nobilissimus enim agendi modus debetur nobilissimæ causæ, sed agere per intellectum, est nobilissimus agendi modus, ergo in Deo reperitur. Unde Aristoteles asserit, contemplationem, & operationem intellectus esse Dei maxime propriam. Deinde, quantò substantia est spiritualior, tantò est ad intelligendum aptior. Deus autem est spiritualis in summo gra-

gradu; ergo est omninò intelligens. Tandem potest ulterius hæc conclusio probari, tum à priori, tum à posteriori. A priori quidem quia Deus est ens perfectissimum, & ens perfectissimum debet habere perfectionem intellectus. A posteriori etiam; quia creaturæ sunt intelligentes; ergo & Creator intelligens erit.

Obiic. Quæ sunt in Deo, nullam habent causam: ergo existentia intellectus in Deo, non potest probari à priori. Resp. non posse probari per causam strictè sumptam, benè autem per late sumptam, seu per aliquam rationem, quæ natura, est prior intellectu, scilicet per infinitatem; dicendo, Deus, est infinitus: ergo habet omnem perfectionem: ergo intellectum.

QUÆSTIO II.

An sit in Deo Intellectus sub ratione potentiæ.

PRobata existentia intellectus in Deo: potest insuper quæri, An sit in eo sub ratione potentiæ intellectivæ, quæ ab ipsa intellectione distinguatur, vel utrùm sit tantùm per modum actus. Si primum admittatur, Deus potest vocari intellectivus: si secundum, poterit tantum denominari intelligens.

CONCLUSIO.

INtellectus, est in Deo sub ratione potentiæ; & principii intellectivi: ita quod verum sit dicere; Est in Deo potentia intellectiva, distincta formaliter ab ipsa intellectione. Quia potest concipi intellectus sine intellectio.

lectione: in primo enim instanti naturæ concipitur Deus ut Deus: in secundo, ut habens intellectum; & in tertio, ut intelligens ergo intellectus distinctus est in Deo ab intellectione. Deinde ex omnibus Theologis, Verbum à Patre producitur per intellectum & non per intellectionem; quia Verbum, est actualis intellectio saltem notionalis: ergo intellectus est potentia distincta ab actu.

Obiic. Actus primus, seu potentia, dicit imperfectionem: ergo in Deo non est. Resp. non omnem potentiam imperfectionem dicere; aliàs in Deo non esset potentia generandi: sed tantum illa est imperfecta, quæ est destituta suo actu: unde, quia potentia intelligendi est semper in Deo conjuncta actui, & nunquam actuali intellectionem caret, ideò non est imperfecta. Dices. Actus primus habet rationem causæ, & actus secundus rationem effectus: sed nec causa, nec effectus in Deo sunt; ergo nec intellectus ut actus primus; nec intellectio, ut actus secundus. Resp. intellectum in Deo non habere rationem veræ causæ, sed tantùm virtualis in quantum intellectio radicatur, & fluit ab intellectu, sicut attributa fluunt ab essentia, non verò producitur, ut in nobis: & hoc est, quod dicunt Theologi, intellectionem Dei esse improductam.

QUÆSTIO III.

Utrùm intellectus Dei sit attributum.

Omnia prædicata, quæ Deo conveniunt intrinsece, vel sunt prædicata essentialia, vel modi intrinseci, vel attributa; cum ergo intellectus de Deo prædicetur intrinse-

cè: ideò queritur, an sit de quidditate, vel modus, vel attributum divinitatis.

CONCLUSIO.

INtellectus est attributum Dei. Probatur quia non est de essentia, nec modus intrinsecus ergo superest ut sit attributum. Probatur prima pars: Intellectus non est de essentia D. si formaliter ab illa distinguatur sed est distinctio formalis inter intellectum & essentiam, distinguitur enim potentia à natura; & essentia sola in Patre non est principium productivum Filii, sed cum intellectu & sic intellectus non est de quidditate Dei. Probatur secunda pars: quia modi intrinseci soli Deo conveniunt: intellectus verò in creaturis reperitur.

Obiic. Scotum; qui docet intellectualitatem esse modum intrinsecum Dei. Respond. dari modum intrinsecum latè sumptum; sumendo modum intrinsecum pro prædicato, quod intrinsecè afficit essentiam D. strictè sumptum, nego: intellectus enim reperitur in creaturis, quod repugnat modo intrinseco.

QUÆSTIO IV.

An Intellectus divinus sit talis, qualis est humanus.

INtellectus in homine duo habet officia, secundùm quæ modò vocatur intellectus agens, modò possibilis. Deinde est productivus: producit enim verbum mentis. Tertiò discursivus est, quoniam unum ex alio deducit, conclusionem scilicite ex præmissis.

Quar.

Quartò tandem eſt practicus; quia regulat actiones voluntatis; cui dicat hoc eſſe faciendum, vel fugiendum. Utrùm autem hæc omnia reperiantur in intellectu D. quæritur.

CONCLUSIO.

INtellectus D. nec eſt agens, aut poſſibilis, nec productivus, nec diſcurſivus, aut practicus. Ratio primæ partis eſt, quia ideò noſter intellectus agens dicitur, in quantum agit ſuper phantaſma corporea, ſeu ſpecies materiales derivatas ab objectis, quas ſpiritualizat, & de ſenſibilibus facit intelligibiles, ut poſteà eas infundantur intellectui poſſibili, & ideò intellectus in nobis poſſibilis, ſeu pariens dicitur, quia recipit ſpecies intelligibiles impreſſas ab intellectu agente, ex quibus producit verbum mentis. Sed hæc omnis non facit intellectus Dei, quia omnia objecta intelligit per ſuam propriam, & non per ſpecies ad objectis acceptas; ergo non eſt in eo nec intellectus agens, nec poſſibilis ut in nobis.

Probatur ſecunda pars. Quia licèt intellectus noſter nunquam intelligat objectum, quin producat intellectionem, ab intelligente, & ab intellectu realiter diſtinctam, ob quam rationem dicitur productivus; non ſic tamen de intellectu D. dicendum eſt, licèt enim cognoſcat ſuam eſſentiam, & omnia alia; non tamen producit intellectionem, alias illa intellectio diſtingueretur realiter ab intelligente, tanquam productum à producente; & ſic in Deo, ut Deus eſt, & preciſus à perſonis, eſſet realis diſtinctio. Notitia ergo, quam habet Deus, & qua ſe cognoſcit, eſt improducta, & radicatur

ſine

quærimus. An primariò ille actus terminetur ad essentiam D. & posteà ad attributa, personas, & creaturas?

CONCLUSIO

OBjectum primarium intellectus D. est sola essentia; attributa autem, personæ & quodcumque ens creatum ad objectum secundarium pertinet.

Probatur prima pars. Quia quod primò, per se, & immediatè movet intellectum ad cognitionem; est objectum primarium intellectus; talis autem est de essentia D. ergo. Deinde. Sicut res se habet ad esse, ita ad cognosci; sed essentia D. est natura prior his omnibus, ergò est prius intelligibilis; Tandem. Essentia D. ut sic, est infinita & in essendo & in repræsentando, ergo nedum repræsentat creaturas, sed & relationes & attributa, ergo est objectum primarium intellectus D. objectum, inquam, motivum, & terminativum; quia & movet per se intellectum ad sui cognitionem, & terminat eandem cognitionem intellectus.

Probatur secunda pars. Quia attributa, personæ, & creaturæ in essentia D. repræsentantur, sicut facies in speculo, sicut ergo priùs debet videri speculum, quam facies in illo relucens, sic priùs debet cognosci essentia, quàm attributa personas, &c. in ipsa repræsentata. Deinde, ut diximus, hæc omnia sunt aliquo modo posteriora ad essentiam D. ergo posteriùs intelligibilia, & proinde ad objectum secundarium pertinent non quòd sint objectum motivum, sed terminativum; quia non movent per se ad sui cognitionem; sed terminant illam, v.g. quando

do facies in ſpeculo repræſentatur, ſpeculum eſt objectum motivum, & terminativum viſionis, quia oculum movet ad viſionem, & viſionem terminat; facies autem non movet per ſe, ſed per ſpeculum, terminat tamen viſionem. Eſſentia D. à pari, quæ eſt veluti ſpeculum omnia repræſentans, erit objectum motivum, & terminativum, attributa verò, perſonæ, & creaturæ, quæ in ea relucent, erunt objectum terminativum.

Obiic. Quod eſt de ſe verum, & infinitè verum, poteſt intellectum D. movere ad ſui cognitionem; ſed attributa D. talia ſunt, ergo ſunt objectum primarium, & motivum intellectus D. Reſp. Attributa poſſent intellectum D. movere per ſe, ſi non repræſentarentur ab alio, conc. ſi de facto ab alio repræſentantur, neg. Si revera per impoſſibile eſſentia D. non repræſentaret attributa, per ſe poſſent movere intellectum D. ad ſui cognitionem, & tunc eſſet objectum motivum primarium, quia tamen eſſentia D. illa clarè repræſentat, ideò non movent actu per ſe ad ſui cognitionem, illa enim repræſentatio in proprio genere eſſet ſuperflua; quoniam cognoſcuntur perfectè in eſſentia, nihil autem ſuperfluum admitti debet in Deo.

QUÆSTIO ULTIMA.

An intellectus D. omnia unico actu intelligat.

QUamplurima remanerent dicere de intellectu D. ſed quia Capite ſequenti, quod erit de Dei ſcientia, quæ eſt actus intellectus, explicabuntur; ideò hic nobis quærendum ſupereſt. An unico, vel multi-

tiplici actu omnia intellectus D. cognoscat.

CONCLUSIO.

OMnia Deus unico actu intelligit. Quia intellectus Dei est infinitus: ergo actus quo intelligit, similiter erit infinitus: ergo per talem actum intelligentur omnia: ergo nihil remanet, quòd intelligatur per secundùm actum: & sic Deus intelligit unico, & simplicissimo actu omnia.

Obiic. Non potest idem actus vocari sapientia, scientia, & præsentia, sed hæc omnia dicuntur de Deo: ergo signum est, quòd in intellectu D. sint plures actus, quorum unus sit sapientia, alius scientia, alius præscientia. Resp. quòd tales denominationes non impediant, quin actus intellectus D. sit unicus secundùm substantiam, licèt terminativè possit dici multiplex, juxta diversam terminationem ad diversa objecta. Ut terminatur ad essentiam, & ad ea, quæ in ipsa sunt formaliter, vocatur sapientia: ut terminatur ad creaturas in essentia, & per essentiam cognitas, dicitur scientia; quia hoc est aliquo modo cognoscere unum per aliud ut terminatur ad objectura futura, vocatur præscientia: ut respicit ad media, quibus creaturæ ad suum finem diriguntur, dicitur providentia: prout dicit cognitionem mediorum supernaturalium, quibus ad beatitudinem pervenitur, prædestinatio nuncupatur; & reprobatio, prout importat cognitionem demeritorum, & finalis impœnitentiæ: Et sic idem actus intellectus, qui formaliter unicus est, terminativè est multiplex.

DIS-

DISPUTATIO QUARTA.

De Scientia Dei.

QUandoquidem intellectus est potentia D. quia omnia Deus cognoscit; & Scientia est actus intellectus, explicatis, quæ dici solent de intellectu, nunc ad actum ejus progredi ordo doctrinæ postulat.

QUÆSTIO PRIMA.

An sit Scientia in Deo.

ASserere in Deo intellectum, hoc est asstruere scientiam in eo: nefas enim est ponere in ente perfectissimo aliquam potentiam suo actu destitutam, licèt tamen anteà probaverimus: existentiam intellectus D. majoris explicationis causa existentiam Scientiæ perquirimus.

CONCLUSIO:

QUis potest in Deo negare scientiam; cùm dicat Apostolus Rom. 11. *O altitudo divitiarum scientiæ, & sapientiæ Dei*: Ratio est; quia scientia est perfectio simpliciter, Deo non deneganda. Deinde Deus est causa universalissima, ad quam spectat ordinare, quæ sunt in mundo, non potest autem quis disponere res, nisi ipsas cognoscat. Tandem, Nobilius est esse agens à proposito, quàm agens à natura, id est cognoscere finem, propter quem agitur, quàm non cognoscere.

Obiic. Si Deus haberet scientiam omnium re-

rerum, mutaretur, quia de novo reciperet cognitionem aliquam, cognoscendo scilicet ea, quæ existunt hodie, & anteà non existebant. Resp. non mutari, nec recipere cognitionem novam; quia si res de novo existant; non cognoscit illas per novam cognitionem ab illis desumptam; sed per cognitionem, quam habet ab æterno in essentia sua. Instabis. Si tota ratio, cur Deus cognoscat Petrum existere hodie, sit scientiam, quam habet ab æterno; ergo verum erat dicere fieri, Deus cognoscit Petrum existere, quod tamen falsum est, quia supponimus illum existere tantùm hodie. Resp. quòd talis scientia æterna sit tota ratio formalis, & intrinseca, cur Deus cognoscat Petrum existere, non est tamen tota ratio extrinseca, sed talis scientia dependet extrinsece ab existentia Petri, tanquam à conditione, sine qua Deus non cognoscere Petrum existentem, unde non potest dici, quòd Deus cognoverit heri Petrum existere, quia non existebat.

QUÆSTIO II.

Utrùm Scientia Dei sit habitualis?

SCientia habitualis potius dici debet habitus inclinans ad cognoscendum, quàm cognitio, v. g. habitus Logicæ non tam est confectio syllogismi, quàm habitus in mea mente existens, quo possum conficere syllogismum, cum voluero. Scientia, inquam, habitualis non potest dici cognitio, quia manet in dormiente: unde dicendum cum Logicis duplicem esse scientiam, habitualem unam, quæ est habitus inclinans intellectum ut

faciliùs producat actus scientificos: actualem alteram, quæ est ipsa cognitio, qua intellectus actualiter tendit in objectum.

CONCLUSIO.

NOn debet scientia Dei vocari habitualis. Quia scientia habitualis, ut diximus, est habitus inclinans, & adjuvans intellectum ad facilius intelligendum; ubi ergo nulla est difficultas ad intelligendum, nullus debet esse habitus, sed absurdum est dicere Deum aliquam difficultatem experiri in intelligendo: ergo nec habitus in eo reperietur. Unde hæc est differentia inter intellectum nostrum, & divinum, quòd intellectus Dei ex se ipso potest cognoscere objectum sibi propositum sine ullo habitu; intellectus verò noster, qui imperfectus est, præter intellectum, & objectum intelligibile requirit habitum, qui faciliter cognitionem, saltem in difficilioribus.

Obiic. In Deo reperitur scientia per modum actus primi; scientia autem in actu primo, est scientia per modum habitus: ergo in Deo est scientia habitualis. Resp. negando minorem; scientia enim per modum actus primi, est intellectus cum objecto intelligibili, & hæc est in Deo: scientia verò habitualis dicit insuper habitum, qui facilitat potentiam, ut possit elicere suum actum & hæc in Deo non potest esse; quia supponit imperfectionem, nempe difficultatem in intelligendo.

QUÆSTIO III.

Utrùm Scientia Dei distinguantur ab ipsius essentia.

HÆc quæstio non patitur maximam difficultatem cùm jam dixerimus, attributa esse unum realiter cum essentia, ab illa tamen formaliter distingui; idem enim dicendum est de scientia, quæ est perfectio attributalis.

CONCLUSIO.

SCientia D. distinguitur formaliter ab Essentia; non tamen realiter. Primum patet; quia alia est ratio essentiæ D. alia ratio scientiæ; essentia enim est veluti fons & origo, unde pullulant omnes perfectiones Dei & scientia est quædam perfectio, quæ radicatur ab intellectu; sicut intellectus ab essentia. Secundum desumitur ex infinitate D. quæ potestatem habet identificandi omnia essentialia, quæ sunt intra essentiam D. ergo essentia, & scientia sunt unum realiter.

Obiic. Scientia visionis, qua Deus cognoscit creaturas futuras, potuit non esse in Deo; quia creaturæ futuræ potuerunt non esse futuræ, si scilicet Deus non decrevisset futuritionem earum: ergo scientia saltem visionis, non est unum realiter cum Deo. Resp. scientiam visionis esse actum intellectus D. quo Deus primariò se cognoscit, quatenus tam ipsemet actus terminatur ad creaturas secundariò; in scientia ergo visionis duo reperiuntur, nempe actus vitalis intellectus

D. quo

D. quo Deus se cognoscit, & deinde terminatio ad creaturas. Dist. ergo antecedens Scientia visionis potuit non esse in Deo, quantùm ad terminationem quam dicit ad creaturas, concedo quantum ad actum vitalem, nego. Primum est tantùm respectus rationis in Deo, secundum vero est quid reale: unde dicendum, quòd scientia visionis non consistat formaliter tantùm in illa terminatione: sed in actu vitali connotante talem terminationem.

QUÆSTIO IV.

Quotuplex sit Scientia D.

SCientia D. potest sumi dupliciter, formaliter nimirùm, & terminativè. Formaliter sumpta, nihil est quàm essentia D. per modum actus intelligentis se habens, terminativè verò spectata, est eadem scientia, quatenus diversa objecta respicit, & ad illa terminatur: sive illa objecta sint essentiæ D. & omnia quæ sunt in illa: sive sint creaturæ, quæ sunt aliquomodo extra Essentiam D.

CONCLUSIO.

SCientia Dei sumpta formaliter & secundum suam entitatem realem, est una: spectata verò terminativè est multiplex.

Probatur prima pars, Quia scientia Dei est infinita; ergo per unum actum debet intelligere omnia intelligibilia: si enim Deus per unam scientiam unum objectum intelligeret, & per aliam aliud; quælibet esset finita: cùm ergo scientia Dei infinita sit,

debet repræsentare intellectui D. omnia intelligibilia : Ergo est tantum una , ratione suæ infinitatis, & ab objecto formali; nempe ab essentia D. quæ est una .

Probatur secunda pars, ex omnibus Theologis dicentibus, scientiam D. dividi in scientiam simplicis intelligentiæ , & in scientiam visionis. Scientia simplicis intelligentiç est ea , qua Deus cognoscit res possibiles : scientia autem visionis est ea, qua cognoscit res futuras , v. g. antequam mundus per determinationem voluntatis D. esset futurus erat tantum possibilis : & Deus cognoscebat illum scientia simplicis intelligentiæ : postquam verò Deus determinavit mundum esse futurum, illum cognovit scientia visionis Scientia simplicis intelligentiæ est necessaria , & antecedens decretum voluntatis D. scientia verò visionis est libera , & sequens decretum D. voluntatis , quæ ita decrevit futuritionem mundi, ut potuerit non decernere.

Obiic. Ista divisio non includit scientiam approbationis, & reprobationis, quę in Deo sunt : ergo non est legitima . Resp. scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis postea subdividi in scientiam approbationis : & reprobationis : illud enim possibile quod Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ , vel est bonum : & tunc est scientia simplicis intelligentiæ approbationis: vel est malum , & sic est scientia simplicis intelligentiæ reprobationis. Sic etiam, si objectum futurum, quod Deus novit per scientiam visionis, est bonum : est scientia visionis approbationis : & reprobationis, si est malum. Scientia ergo approbationis aut reprobationis, nil aliud est quam scientia simpli-

plicis intelligentiæ, aut visionis: quatenus habent adjunctam complacentiam, vel displicentiam circa objectum possibile, vel futurum.

Obiic. Præallata divisio non includit scientiam conditionatam, qua Deus cognoscit res, quæ non sunt absolutè futuræ, sed sunt tantum futuræ sub aliqua conditione, ergo non benè traditur. Resp. scientiam conditionatam reduci ad scientiam visionis: res enim futuræ, quæ sunt objectum scientiæ visionis; vel sunt absolutè futuræ, vel sunt futuræ sub conditione: & sic scientia visionis duplex est; una absoluta, quæ terminatur ad futura absoluta, alia conditionata, quæ respicit futura conditionata.

Obiic. omnia scientia Dei est intuitiva, quia terminari debet ad obiecta actu existentia: sed scientia simplicis intelligentiæ terminatur ad res purè possibiles, quæ nunquam habebunt existentiam, ergo non est intuitiva: nec proinde in Deo. Respondeo scientiam Dei, etiam simplicis intelligentiæ esse intuitivam: quia ad scientiam intuitivam requiritur tantum, ut terminetur ad obiectum præsens in se, vel in alio, in quo continetur eminenter, hoc est, nobiliori modo quàm in se ipso: Deus autem cognoscit res possibiles, non quidem in proprio genere, sed ut repræsentantur in essentia Divina in qua sunt perfectius, quàm in seipsis.

QUÆSTIO V.

Quid addat scientia Visionis per scientiam simplicis Intelligentiæ.

SCientia visionis, ut vidimus, est libera, & ita contingens, ut potuerit non esse in Deo, si Deus non voluisset creare mundum: scientia verò simplicis intelligentiæ est necessaria: quia res possibiles, ad quas terminatur, sunt necessariò possibiles: cùm ergo scientia visionis addat aliquid scientiæ simplicis intelligentiæ, quærimus, quid sit illud quod addit.

CONCLUSIO.

SCientia visionis, quam Deus habet de creaturis futuris, nihil addit supra scientiam, simplicis intelligentiæ, & super illam scientiam, quam Deus de se habet, nisi solam terminationem, quæ est respectus rationis. Ratio est, quia scientia, quam Deus habet de sua essentia, pro sua ratione formali dicit tantùm actum vitalem intellectus divini, quo suam essentiam cognoscit; sed quia talis actus est infinitus, ideò per illum Deus nedum cognoscit suam essentiam, sed percipit insuper omnia objecta, quæ relucent in ipsa sua essentia, & ad ea terminatur, eo modo, quo repræsentantur in illa. Unde cùm res possibiles repræsententur necessariò in essentia D. res verò futuræ tantum contingenter: ideò scientia Dei, quatenus fertur circa essentiam suam, & circa res possibiles est necessaria: prout autem fertur circa res futuras, est contingens, quia terminatur ad

illas

illas contingentes : ergo ſcientia viſionis addit tantum ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiæ, quam Deus habet de ſe ipſo, terminationem contingentem.

Hæc omnia poſſunt illuſtrari exemplo. Supponamus v. g. ſolem, qui illuminet neceſſariò aliquem hortum; ſupponamus etiam quòd paulò poſt aliqua arbor plantentur in illo horto, quæ potuit non plantari: ſol ante plantationem illius arboris novæ illuminabat ſubſtantiam horti, illuminatione neceſſaria, quia hoc ſupponimus: poſtquam autem de novo plantatur iſta arbor, ſol incipit talem arborem illuminare: ſed illuminatio ſolis præcedens non mutatur, immò accipit tantum novam terminationem ad illam arborem de novo inſertam, quæ incipit illuminari, quæ quidem terminatio eſt contingens, & potuit non eſſe: ſi ſcilicet talis arbor non fuiſſet appoſita intra hortum. Sic ergo dicendum eſt cum proportione de Deo & de ejus ſcientia. Deus ab æterno cognoſcit ſuam eſſentiam, & omnes res poſſibiles quæ ſunt in ea relucentes: poſteà verò decernit per ſuam voluntatem creare mundum: eo autem inſtanti, quo modus eſt decretus, incipit repræſentari in eſſentia D. ut futurus; & Deus pro tunc incipit cognoſcere eum ut futurum; ſed iſta cognitio quam habet de mundo futuro, eſt eadem ac ea, quam habebat de ſua eſſentia cum ſola diverſa terminatione: quatenus eadem ſcientia, quæ ante decretum D. voluntatis terminabatur ad ſolam eſſentiam, & ad res poſſibiles, incipit terminari ad mundum futurum. Sicut in exemplo allato, eſt eadem illuminatio ſolis, quæ anteà illuminabat hortum, & quæ poſteà illuminat arborem noviter

QUÆSTIO V.

Quid addat scientia Visionis per scientiam simplicis Intelligentiæ.

SCientia visionis, ut vidimus, est libera, & ita contingens, ut potuerit non esse in Deo, si Deus non voluisset creare mundum: scientia verò simplicis intelligentiæ est necessaria: quia res possibiles, ad quas terminatur, sunt necessariò possibiles: cùm ergo scientia visionis addat aliquid scientiæ simplicis intelligentiæ, quærimus, quid sit illud quod addit.

CONCLUSIO.

SCientia visionis, quam Deus habet de creaturis futuris, nihil addit supra scientiam, simplicis intelligentiæ, & super illam scientiam, quam Deus de se habet, nisi solam terminationem, quæ est respectus rationis. Ratio est, quia scientia, quam Deus habet de sua essentia, pro sua ratione formali dicit tantùm actum vitalem intellectus divini, quo suam essentiam cognoscit; sed quia talis actus est infinitus, ideò per illum Deus nedum cognoscit suam essentiam, sed percipit insuper omnia objecta, quæ relucent in ipsa sua essentia, & ad ea terminatur, eo modo, quo repræsentantur in illa. Unde cùm res possibiles repræsententur necessariò in essentia D. res verò futuræ tantum contingenter: ideò scientia Dei, quatenus fertur circa essentiam suam, & circa res possibiles est necessaria: prout autem fertur circa res futuras, est contingens, quia terminatur ad

illas

illas contingentes : ergo ſcientia viſionis addit tantum ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiæ, quam Deus habet de ſe ipſo, terminationem contingentem.

Hæc omnia poſſunt illuſtrari exemplo. Supponamus v. g. ſolem, qui illuminet neceſſariò aliquem hortum; ſupponamus etiam quòd paulò poſt aliqua arbor plantentur in illo horto, quæ potuit non plantari: ſol ante plantationem iſtius arboris novæ illuminabat ſubſtantiam horti, illuminatione neceſſaria, quia hoc ſupponimus: poſtquam autem de novo plantatur iſta arbor, ſol incipit talem arborem illuminare: ſed illuminatio ſolis præcedens non mutatur, immò accipit tantum novam terminationem ad illam arborem de novo inſertam, quæ incipit illuminari, quæ quidem terminatio eſt contingens, & potuit non eſſe: ſi ſcilicet talis arbor non fuiſſet appoſita intra hortum. Sic ergo dicendum eſt cum proportione de Deo & de ejus ſcientia. Deus ab æterno cognoſcit ſuam eſſentiam, & omnes res poſſibiles quæ ſunt in ea relucentes: poſteà verò decernit per ſuam voluntatem creare mundum: eo autem inſtanti, quo modus eſt decretus, incipit repræſentari in eſſentia D. ut futurus; & Deus pro tunc incipit cognoſcere eum ut futurum; ſed iſta cogniti o quam habet de mundo futuro, eſt eadem ac ea, quam habebat de ſua eſſentia cum ſola diverſa terminatione: quatenus eadem ſcientia, quæ ante decretum D. voluntatis terminabatur ad ſolam eſſentiam, & ad res poſſibiles, incipit terminari ad mundum futurum. Sicut in exemplo allato, eſt eadem illuminatio ſolis, quæ auteà illuminabat hortum, & quæ poſteà illuminat arborem noviter

in illo plantatam : ſicut ergo illuminatio, qua iſta arbor illuminatur de novo, addit tantùm ſupra illuminationem, qua hortus illuminabatur, terminationem novam : ſic ſcientia viſionis, qua cognoſcuntur à Deo res futuræ, addit tantùm terminationem novam ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiæ, quam Deus habet de ſe ipſo.

Obiic. Quotieſcumque mutatur objectum noſtræ ſcientiæ, mutatur etiam noſtra ſcientia ; & in nobis, ubi eſt duplex objectum, ibi non tantùm eſt duplex terminatio, ſed & duplex ſcientia: Cùm ergo ſcientia viſionis habet aliud objectum ; nempe res futuras : & ſcientia ſimplicis intelligentiæ aliud nempe res poſſibiles : ideò ſcientia viſionis nedum addit aliam terminationem ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, ſed ſuperaddit alium actum vitalem, & aliam ſcientiam. Reſp. hoc eſſe verum in nobis, falſum in Deo. In nobis ſcientia mutato objecto, & habemus duplicem ſcientiam circa duplex objectum : quia noſtra ſcientia cauſatur totaliter ab objecto: non ſic autem ſcientia Dei, quę producitur tantùm ab eſſentia D. quæ eſt primarium objectum, & non à creaturis : unde ſi Deus illas cognoſcat, hoc eſt tantùm, quia repræſentantur in eſſentia D. & ſic ſcientia viſionis non eſt alia ſcientia ab ea, qua Deus ſe cognoſcit, & res poſſibiles ſed ſemper eſt eadem cum diverſa terminatione.

QUÆSTIO VI.

An Deus cognoſcat Seipſum, & quomodo.

PRiuſquam videamus, an Deus cognoſcat creaturas, tum poſſibiles, tùm futuras

turas, quærendum est, an Seipsum cognoscat, & per quod medium.

CONCLUSIO.

SEipsum Deus cognoscit per suam propriam essentiam. Se, inquam, cognoscit quia est summè verus, ergo & summè intelligibilis ex parte obiecti, & ex parte potentiæ est summè cognoscitivus, ergo se cognoscit, immò & comprehendit, quia in tantum se cognoscit, in quantum est cognoscibilis, in quo consistit præcisa ratio comprehensionis. Quòd etiam se per suam essentiam cognoscat, patet, quia hic modus cognoscendi Deum competit Beatis, ergo & Deo, aliàs si se cognosceret per aliud, sua scientia ab aliquo dependeret, & sic non esset ens independens. Absint ergo qui dicunt Deum se cognoscere per creaturas, si enim se perfectissimè novit per se, ad quid se de novo cognosceret per creaturas? Maximè cum cognitio causæ per effectum deneganda sit Deo, tanquam imperfecta, nullus enim effectus adæquat virtutem primæ causæ, & sic non ducit in cognitionem perfectam eius.

Obiic. Si Deus se cognoscit, cognoscit omnes suas perfectiones, ergo & suam scientiam, quod est falsum, quia si cognosceret suam scientiam, illam cognosceret per aliam: & hanc secundam per tertiam, & sic in infinitum. Resp. Deum cognoscere suam scientiam, non tamen per etiam, sed per seipsam reflexam, cùm enim scientia Dei sit infinita, est simul recta, & reflexa. Recta, respectu aliorum obiectorum, & reflexa respectu sui.

QUÆSTIO VII.

An Deus cognoscat Creaturas possibiles.

CReaturarum aliæ sunt possibiles, quæ nullam habent repugnantiam ad esse: aliæ actuales, quæ existunt in aliqua temporis differentia, De primis hìc agitur.

CONCLUSIO.

DEus cognoscit creaturas possibiles. Quia ut aliquid cognoscatur à Deo, requiritur tantum, quòd habeat veritatem actualem, vel possibilem: sed creaturæ possibiles habent veritatem possibilem, quia verum est dicere de illis, quòd non habeant repugnantiam ad existere, ergo à Deo cognoscuntur. Per hanc cognitionem Deus novit mille mundos, quos potest creare.

Obiic. Scientia Dei debet esse perfectissima, ergo intuitiva: sed cognitio rerum possibilium non est intuitiva, quia non terminatur ad res existentes, ergo non est in Deo Resp. 1. distinguo primam consequent. Debet esse intuitiva, quando est de ente actuali, conc. quando est de ente possibili, nego in hoc enim consistit perfectio scientiæ D. quòd repræsentet res sicuti sunt, quando est de ente actuali, debet repræsentare res secundùm actualem existentiam, quando verò est de ente possibili, repræsentat res secundum existentiam tantùm possibilem. Resp. 2. illam cognitionem Dei rerum possibilium esse intuitivam, quia terminatur ad aliquod medium actualiter existens, nempe ad essen-

tiam

tiam D. in qua res possibiles existunt nobi-
liori modo, quam in seipsis.

QUÆSTIO VIII.

An Deus cognoscat Creaturas existentes.

NOn est dubium, quin Deus agnoscat creaturas existentes, quia si cognoscat res possibiles, in quantum habent veritatem possibilem, à fortiori cognoscit res actuales quia habent veritatem actualem. Sed potest esse quædam difficultas de modo cognoscendi. Utrum scilicet cognoscat res secundum rationes universales, v. g. omnes homines, quia cognoscit hominem in communi, vel secundum rationes singulares, & individuas quamcumque entium.

CONCLUSIO.

DEus cognoscit creaturas, quæ extiterunt, existunt, vel existent, sigillatim Cognitio enim Dei est perfectissima, ergo debet tendere nedum in res spectatas in communi, sed etiam in rationes particulares, & singulares earum. Deinde, Deus est causa omnium rerum, tum secundum rationes communes, genericas, & specificas tum secundum rationes singulares, ergo illas cognoscit sigillatim. In hoc tamen non vilescit intellectus D. quia propter suam virtutem agendi non distrahitur à cognitione nobilium quando ignobiliora cognoscit, omnia enim penetrat unico actu.

Obiic. Deum non cognoscere creaturas neque in communi, neque in particulari. Primo, quiā intelligens ab objecto perfici-

tur, & Deus non potest perfici à creatura. Secundò, quia intelligens assimillatur obiecto, & Deus non potest assimilari creaturis. Resp. primum verum esse, si desumat scientiam ab obiecto : Deus autem accipit suam scientiam à sua propria essentia, in qua omnes creaturæ repræsentantur, Resp. secundum esse verum, quando intelligens cognoscit objectum per speciem, seu similitudinem objecti, quæ intelligentem informat. Deus autem non indiget speciebus objectorum, ut illa cognoscat : sed omnia per se cognoscit.

QUÆSTIO IX.

An Deus cognoscat Creaturas in proprio genere.

POssunt considerari creaturæ, vel ut sunt relucentes in essentia D. tanquam in speculo ; vel ut sunt in seipsis extra essentiam D. Quando Angeli cognoscunt illas priori modo, cognitio eorum dicitur *matutina*, quando posteriori, *vespertina* nuncupatur. *Prima dicitur matutina*, inquit Alex. Alensis *quia est in Creatore, qui est principium omnis creaturæ, sicut mane est principium diei. Secunda vocatur vespertina, quia per eam cognoscitur res in creatura, qua de se tendit ad occasum*. Quærimus ergo hic, an Deus cognoscat creaturas utroq; modo, vel tantùm in sua essentia.

CONCLUSIO.

DEus creaturas cognoscit in sua essentia, non in proprio genere. Quia essentia D. est speculum repræsentans omnia intelligibi-

gibilia, cùm ergo creaturæ sint intelligibiles; Deus suam essentiam videndo, videt etiam omnes creaturas in ea relucentes. Non verò illas ulterius videt in proprio genere; quia talis cognitio esset superflua, cum prima sit perfectissima, nihil autem superfluum in Deo debet admitti. Deinde, Deus desumeret suam scientiam ab extrinseco, si cognosceret creaturas in proprio genere. Tandem, hoc est conforme D. Aug. l. 83. qq. q. 46. dicenti; *Deum extra se nihil intueri: sed tantùm in se.* Et D. Dion. c. 1. de nomin. D. *Ea quæ sunt, Deus nosci, non rerum notitia, sed sui.*

Obiic. Essentia D. non potest esse speculum; quia speculum emendicat similitudines ab obiectis, & repræsentat semper omnia omnibus. Resp. esse speculum non naturale, sed metaphoricum, quod sc. repręsentat ex se; & insuper liberum, & voluntarium unde repræsentat tantùm ea, quæ vult, quando vult, quibus vult, quomodo vult.

QUÆSTIO X.

Utrùm Deus cognoscat Futura Contingentia.

COntingentium alia sunt absoluta, quæ revera eveniunt, licèt potuerint non evenire; Alia sunt conditionata, quæ non evenient; sed evenirent, si aliqua poneretur conditio. Nunc de primis agendum est, postea de aliis.

CONCLUSIO.

DEus cognoscit futura contingentia. Isai. 41. *Annunciate, quæ ventura sunt.*

sunt, & scimus, quia dii estis, ergo Deus cognoscit futura contingentia. Quia futura contingentia sunt vera; existent enim, ergo ab intellectu D. cognoscuntur. Quod si Scriptura loquatur dubitativè. Matth. 21. *Verebuntur fortè filium meum*, ex hoc non sequitur, quod Deus non cognoscat res futuras determinatè; sed talis, loquendi modus se accomodat nostro sensui, ad exaggerandam scilicet malitiam hominis, quæ tanta est, ut vix aliquid boni de ea expectari possit.

Obiic. 1. Propositiones singulares de futuro contingenti non sunt determinate veræ, vel falsæ, ex Arist. ergo futurum contingens, cum non sit verum, non est à Deo cognitum. Resp. disting. antecedens. Non sunt determinatè veræ, id est non sunt ita veræ ex sua natura, ut non potuerint esse falsæ, conc. Non sunt determinate veræ, id est distinctè veræ. nego. Quando enim dicitur. Petrus curret, vel non curret, una harum est distinctè vera, non est tamen ita ex sua natura vera, quin ex voluntate Petri potuerit esse falsa; & hæc est mens Aristotelis.

Obiic. 2. Ergo Deus ab æterno cognovit Petrum negaturum Christum, etgo non potuit non negare. Probatur consequentia. Quando antecedens est necessarium, consequentia est necessaria, sed in hac argumentatione, Deus cognovit Petrum negaturum Christum; ergo negabit) antecedens est necessarium; non potuit enim Deus non scire, ergo consequentia est necessaria, & sic Petrus non potuit non negare. Resp. neg. consequentiam. Ad prob. conc. maj. & dist. minorem. Deus necessario cognovit Petrum negaturum; in sensu composito, supposito quod

Pe-

Petrus neget, concedo: in ſenſu diviſo, nego. Quia ſicut Petrus potuit negare, ita Deus potuit non ſcire; Et quia negavit contingenter; Deus hoc contingenter cognovit.

Obiic. 3. Scientia Dei eſt neceſſaria: ergo ea, quæ præſcit, evenient neceſſariò: ergo non poſſunt, quin eveniant; ergo non ſunt ampliùs contingentia; & ſic non cognoſcit contingentia. Reſp. eſſe neceſſariam formaliter, & contingentem terminativè. Hoc eſt, ſi ſcientia Dei ſpectetur in ſecundùm ſuam entitatem realem, eſt neceſſaria, quia eſt actus intellectus D. & unum quid realiter cum intellectu & eſſentia D. ſi autem ſpectetur ſecundùm terminationem, quam habet ad creaturas, eſt quid contingens: quia illa terminatio menſuratur ab objecto: Unde quando objectum eſt contingens, illa ſcientia ſecundùm terminationem eſt contingens, quando verò objectum eſt neceſſarium illa ſcientia eſt neceſſaria: reſpectu ergo contingentium, de quibus eſt quæſtio, ſcientia Dei eſt contingens, & futura contingentia, quæ novit per eam, poſſunt non evenire.

Obiic. 4. Scientia Dei eſt infallibilis: ergo, quæ prævidit, infallibiliter evenient: ergo non poſſunt non evenire. Reſp. concedendo prima conſequentiam, & diſtinguendo aliam: ergo non poſſunt non evenire; in ſenſu compoſito, conc. hoc eſt, ſuppoſito quòd ſint ventura, non poſſunt quin eveniant aliàs eſſent ventura, & non ventura: in ſenſu diviſo, nego; hoc eſt, ſi ſpectentur in ſeipſis, poſſunt non evenire, quia ſunt contingentia: & præſentia Dei, non tollit ab illis contingentiam; ſcientia enim nihil ponit

objecto, immò ſupponit illud eſſe talis, vel talis naturæ, & ſic ex ſcientia Dei objecti non ſit de contingenti neceſſarium: unde Auguſt. l. 3. de libero Arbitr. c. 3. ait; *Sicut memoria non cogit facta eſſe, que præterierunt, ſic præſcientia non cogit facienda, que ſunt futura.*

Obiic. 5. Non poteſt concipi, quomodo ſimul compati valeant præſcientia D. & contingentia rerum. Reſp. hoc poſſe de facili, ſi notetur objectum non eſſe magis neceſſarium ex ſuppoſitione ſcientia D. quàm ex ſua natura, quia ut diximus, ſcientia non mutat nec variat objectum, immò ſupponit habere ſuam naturam, antequam cognoſcatur: & ſic objectum eſt tale poſt præſcientiam, ac ante: ſed antequam objectum contingens ſciretur à Deo, erat contingens: ergo poſteà eſt etiam contingens, ergo præſcientia non tollit contingentiam rerum: Et ſi præſcientia dicatur infallibilis, hoc non impedit, quin præſcientia, & Præſcitum potuerint aliter eſſe; ſed ideò dicitur infallibilis, quia objecta repræſentat ſicuti ſunt; objecta, quæ ſunt futura, repræſentatur ut futura; quæ ſunt neceſſaria, repræſentat ut neceſſaria, & quæ ſunt contingentia ut contingentia: & in his patet concordia inter præſcientiam Dei infallibilem, & contingentiam futurorum; quia ſcilicet præſcientia nihil ponit in objecto.

QUÆSTIO XI.

In quo Deus cognoſcat futura Contingentia.

CUm ſcientia Dei ab æterno cognoſcat, quæ eveniunt per tempora, conſtat omnia contingentia ab æterno illi eſſe cogni-

ta;

tia; ſed poteſt oriri difficultas de medio, in quo illa cognoſcat. Aliqui putant hoc fieri per idæas D. quæ repræſentat Deo ab æterno omnia, quę contingunt in tempore, falluntur tamen, quia idæa non eſt ratio intelligendi, ſed faciendi, ſecundùm D. Dionyſ. l. 4. de divin. nom. dicentem; *Idea eſt exemplar ſempiternorum, ſemper Deus, præſens, ad quod aſpiciens Deus, cuncta, qua ſunt, molitur*. Scotus etiam habet, quòd idæa ſit ratio æterna & immutabilis, ſecundùm quam aliquid eſt formabile ad extra, cùm ergo idæa ſit ratio faciendi ea, quæ repræſentat factibilia, antequam voluntas D. determinet, an debeat fieri, vel non; ideò non eſt ratio cognoſcendi futura, quæ ſunt tantum futura per determinationem D. voluntatis. Quærendum ergo eſt aliud medium, in quo cognoſcantur.

CONCLUSIO.

COgnoſcit Deus futura contingentia in detetminatione ſuæ voluntatis, includente determinationem humanæ, tanquam in medio, & in ſua eſſentia, tanquam in objecto repræſentante futurum contingens, v. g. quando dicitur, *Cras curret Petrus, vel non curret*; antequam Petrus decernat currere, Deus ſtatuat concurrere cum Petro ad currendum; illa propoſitio non eſt vera, *Petrus curret*: Quando verò Deos verò Deus determinavit dare ſuum concurſum Petro, quem videt curſurum, ſi adjuvetur concurſum Dei, hæc propoſitio incipit eſſe determinatè vera, *Petrus curret*, & quando incipit eſſe vera, incipit relucere in eſſentia D. in qua omnia vera repræſentantur, & ſic Deus

videt

videt illud contingens in essentia sua, tanquam in objecto; & in determinatione suæ voluntatis cum nostra; tanquam in medio, quo est verum.

Obj. Si cursus Petri est futurus per determinationem voluntatis D. ergo est necessarius, & non potest non currere; *voluntati enim Dei quis resistit?* Dist. anteced. Si determinatio D. non includat voluntatem Petri, concedo; si includat, nego. Diximus autem includere, & Deum non determinare Petrum cursum, nisi post prævisionem determinationis Petri. In primo enim instanti Deus videt Petrum indifferentem ad currendum, vel non currendum. In secundo, videt, quòd si daret suum concursum Petro, Petrus se libere determinaret ad currendum: In tertio, sua providentia exigente, ut concurrat cum creaturis, quando volunt agere, determinat se concursurum cum Petro: & ex illo instanti, hæc propositio incipit esse vera, *Petrus currit*. Cum ergo determinatio Petri sit in secundo instanti, & determinatio Dei in tertio tantùm, determinatio Dei involvit determinationem Petri; & sic non officit illius libertati, sicut nec præscientia; quia aliquo modo supponit cursum Petri, antequam ipsum determinet; sicut scientia supponit objectum priusquam illud cognoscat. Dices. Si cognoscat Deus futura in sua tantum determinatione; ergo non cognoscit peccatum; quia illud non determinat. Resp. Deum determinare materiale peccati, nempe actionem peccatoris, v. g. motum brachii occisoris; & ex determinatione materialis peccati cognoscit formale peccati, quod consistit in privatione conformitatis cum ratione; licèt illud

lud formale non determinet, ut dicetur agendo de voluntate D.

QUÆSTIO XII.

An Deus cognoscat Futura Conditionata.

FUtura conditionata, quorum futuritio dependet ab aliqua conditione, sunt in triplici differentia. Prima sequuntur ex suppositione naturali; ut si dies est, sol lucet, & hæc Deus cognoscit. Secunda sunt disparata, & in his conditio non influit in conditionatum, ut si Petrus dormiat Romæ, Paulus vigilet Parisiis; ibi dormitio unjus non est causa vigiliç alterius; & si istæ propositiones spectentur; quatenus una sequitur ex alia, sunt potiùs falsæ, quam veræ; unde non cognoscuntur à Deo, si verò separatim spectentur, potest utralque esse vera, & à Deo cognosci. Tertia denique sequuntur ex suppositione morali: ut si Deus det talem gratiam Petro, converteretur. De his est quæstio.

CONCLUSIO.

COgnoscit Deus futura conditionata. Ait enim Christus Matth. 11. quòd *si Tyrii, & Sydonii vidissent miracula, quæ operata fuerunt in Betsaida, egissent pœnitentiam*. Primi etiam Reg. cap. 23. prædicit Deus Davidi, quòd *si maneret in Ceila, Ceilitæ traderent illum Sauli*. Cognovit ergo Deus illam pœnitentiam Tyriorum, & traditionem Ceilitarum, utraque autem fuit tantùm conditionata, neutra enim evenit, ergo cognoscit futura conditionata. Ratio est, quia talis cognitio conditionatorum mul-

multùm confert ad perfectionem ſcientiæ D. quæ non tantùm fertur in futura abſoluta, ſed & in conditionata, confert etiam ad ſuavitatem providentiæ, quòd ſciat Deus, quid agerent homines, ſi ver. gr. illis mitteret abundantiam, aut ſterilitatem. Nec quis dicat, futura conditionata non eſſe determinatè vera, ergo non ſciri, quia licèt non habeant veritatem abſolutam, habet tamen conditionatam, unde ſi poſſibilia cognoſcantur, ut diximus, quia habent non repugnantiam ad eſſe, à fortiori conditionata cognoſcuntur, quia præter non repugnantiam, quam habent, eſſent actu futura, ſi talis, vel talis conditio apponeretur.

Obiic. Non videtur ullum medium, in quo talia futura cognoſcat Deus: ergo illa non novit. Reſp. Deum illa cognoſcere in determinatione conditionata ſuæ voluntatis, includente determinationem conditionatam voluntatis humanæ, ſicut enim diximus, quòd Deus cognoſcat Petrum cras curſum, quia cognoſcit ſe daturum eſſe Petro ſuum concurſum, & Petrum eſſe ipſo concurſurſum, ſic cognoſcit Petrum eſſe conditionatè curſum cognoſcendo voluntatem Petri ſe determinaturam ad currendum, ſuppoſita aliqua conditione, licèt ille curſus Petri non ſit futurus, quia talis non apponetur conditio.

Obiic. Ergo admittitur ſcientia media inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ & viſionis, & quæ eſt ſcientia Moliniſtarum, tam odioſa omnibus. Reſp. nos poſſe admittere ſcientiam mediam, conformiter Scripturæ præcitatæ, an autem ſit ſcientia Moliniſtarum, nec ne, non curamus; non admittimus enim illam ſcientiam, qua gratia ſubiicia-

ciatur voluntati humanæ; hoc enim Pelagianum eſt, ſed admittimus illam ſcientiam, qua Deus prævidet ea; quæ ſunt futura ſub conditione. Si enim quis dicat. Deum prævidere, an Petrus benè utetur gratia, ſi illi eam communicet; & talis bonus uſus liberi arbitrii præſcitus ſit cauſa, quare Deus illi gratiam largiatur, hoc negamus, pro tunc enim eſſet quædam diſpoſitio ex parte hominis ad receptionem gratiæ; & ſic gratia non præveniret meritum, diſpoſitionem, & conſenſum, hoc tamen non impedit, quin aſſeramus, Deum ſcire, an Petrus ſit conſenſurus tali gratiæ, vel non, ſi Deus illam impertiretur, quia pro tunc Deus largitur illam gratiam, vel non largitur; & talis prævisio non eſt cauſa, cur, Deum largiatur.

QUÆSTIO XIII.

An Deus cognoſcat non entia, mala, & impoſſibilia.

PEr non entia intelliguntur negationes & privationes. Per mala, intelliguntur tum mala culpæ, ut peccata; tum malæ pænæ, ut peſtis, fames, bellum. Per impoſſibilia, intelligitur hominem eſſe brutum.

CONCLUSIO.

DEus hæc omnia intelligit. Primò, cognoſcit non entia; v. g. hominem eſſe cæcum, & lac non eſſe nigrum, immò cognoſcit entia rationis, quia cognoſcit objecta, ad quæ concurrit, & concurrit cum homine fabricante ens rationis. Quòd ſi dicat. Ariſtotiles, *non ens*, *non ſcivi*

hoc

hoc eſt verum de ente incomplexo non verò, quod non cognoſcitur per aſſenſum, benè autem per diſſenſum: licet enim quis non poſſit aſſentiri propoſitioni falſæ, poteſt tamen illi diſſentiri. Secundò, Deus cognoſcit tum mala pœnę, ea enim facit, Amos: *Non eſt malum in civitate, quod non fecit Dominus*; & quæ facit, cognoſcit, tum mala culpæ; ſeu peccata, ſecundùm dictum Davidis. *Delicta mea à te non ſunt abſcondita*, aliàs ſi non cognoſceret illa non poſſet in finali judicio rationem petere de illis. Cognoſcit, inquam, illa, ut revera quædam privativa, & hoc per veritatem poſitivam, quæ privant, ſicut enim cognoſcit tenebras eſſe in aere, quia cognoſcit lucem non eſſe in illo; ſic cognoſcit peccatum, cognoſcendo bonitatem non eſſe in illa actione, quæ peccatum eſt. Si dicat Scriptura; Deum non cognoſcere peccata, hoc eſt, ſcientia approbationis. Tertio cognoſcit impoſſibilia; cognoſcendo enim eſſentiam hominis, & eſſentiam bruti, eodem actu cognoſcit hominem non poſſe eſſe brutum, non quòd cognoſcat illa impoſſibilia ad modum unius entis, ut homines, qui duo contraria componentes, faciunt chimæram, ſed cognoſcit impoſſibilia, ut diverſa entia, quę non poſſunt componi.

QUÆSTIO ULTIMA.

An in Deo ſint Virtutes Intellectuales?

IN intellectu noſtro poſſunt reperiri aliqui habitus, qui vocatur virtutes intellectivæ, quique facilitant noſtram potentiam in ſuis operationibus; & illi ſunt quinque, ſcilicet ſapientia, ſcientia, prudentia, ars, & habi.

habitus principiorum, de quibus agunt Philosophi. An autem etiam in Deo reperiantur, negabit.

CONCLUSIO.

NOn sunt in Deo habitus intellectuales. Habitus enim redolet imperfectionem in potentia, scilicet difficultatem agendi, quæ tollatur per habitus, sed Deus non experitur ullam difficultatem in intelligendo, intellectus enim Dei est infinite perfectus, ergo cum solo objecto, nempe essentia sua, omnia intelligit sine habitu. Reperiuntur tamen in Deo aliqui actus terminativè sumpti, correspondentes virtutibus intellectuali, bus. Quatenus enim intelligit prima principia, dicitur habere intelligentiam, seu habitum principiorum, ut cognoscit conclusiones ex illis deductas per altissima principia, dicitur habere sapientiam, quia est in eo virtualis discursus, ut cognoscit causam & effectum, dicitur habere scientiam, quia cognoscit factibilia, & quomodo sunt facienda, dicitur habere artem, quia tandem cognoscit res in finem dirigendas per media congrua, dicitur habere prudentiam.

Hic posset quæri, An scientiam sit causa rerum, sed hoc videbitur in Cap. sequenti, ubi dicemus, voluntatem D. esse omnium rerum causam.

DISPUTATIO ULTIMA.

De divina Voluntate.

OMnis naturæ intellectualis duplex est potentia: intellectus scilicet, & voluntas,

tas: postquam ergo dictum est de prima de secunda agendum venit.

QUÆSTIO PRIMA:

An sit in Deo voluntas per modum potentiæ?

NUlli dubium est, quin sint in Deo voluntas, est enim perfectio simpliciter: sed an sit in eo per modum actus, vel per modum potentiæ, controvertitur: Suares vult esse potius actum volendi, quam voluntatem: Scotus verò asserit utrumque.

CONCLUSIO.

ESt in Deo voluntas per modum potentiæ, seu actus primi. Quòd sint voluntas, patet ex Psalm. 113. *Omnia, quæcunque voluit, fecit*. Matth. 6. *Fiat voluntas tua*. Rom. 9. *Voluntati ejus quis resistit?* Ratio est, quia agere per voluntatem, est perfectio simpliciter; Quòd autem in Deo voluntas sit per modum potentiæ, constat, quia intelligere supponit intellectum constitutum in ratione intellectus, sic velle, seu volitio supponit voluntatem in ratione voluntatis, seu potentiæ, quæ tamen potentia nunquam destituta est suo actu, & sic non est imperfecta.

Obiic. voluntatem non esse in Deo, quia voluntas fertur in bonum absens, volumus enim, quæ non habemus, nullum autem est bonum absens Deo, ergo Resp. nos non solum amare ea, quibus caremus, sed & de, quibus potimur, unde alius est appetitus carentiæ, qui fertur circa bonum absens; alius complacentiæ, circa bonum præsens

pri-

primum non habet Deus, nisi respectu nostri, quibus vult bonū absens, habet tamen secundū.

Obiic. non esse in Deo voluntatem per modum potentiæ; quia illa potentia esset productiva, & receptiva sui actus; quod dicit imperfectionem: nempè, quòd Deus non habeat actum sibi connaturalem, & indigeat, ut illum producat, & recipiat. Resp. voluntatem Dei, ut Deo competit, non esse productivam, quia habet actum improductum, & essentialem emanantem à voluntate, sicut attributa fluunt ab essentia, quo scilicet actu fertur circa essentiam diligibilem; & in hoc longè differunt ab humana, quæ cum non habeat actum improductum & sibi connaturalem, tenetur illum producere, ut amet. Non est etiam voluntas D. receptiva actus, quia voluntas dicitur tantùm receptiva actus, quando actus est accidens; actus autem voluntatis D. est substantia.

QUÆSTIO II.

Quid, & quotuplex sit Voluntas D.

SPectari potest voluntas D. tripliciter. Primò, ut est essent talis ad intra; quatenus competit Deo quia, ut Deus est, amat suam essentiam. Secundò, ut est notionalis ad intra; quatenus est in Patre, & Filio, qui per eam producunt Spiritum S. Tertiò, ut est essentialis ad extra; in quantum consideratur in Deo, qui vult creaturas. Triplex ergo erit definito.

CONCLUSIO PRIMA.

VOluntas D. ut essentialis ad intra: est potentia vitalis, intellectualis, quæ per

per amorem ferri potest, & fertur actu circa essentiam D. & alia, quæ sunt formaliter in illa. Voluntas D. ut est notabilis ad intra, est potentia vitalis intellectualis productiva amoris infiniti, nimirum Spiritus S. Voluntas D. ut est essentialis ad extra, est potentia vitalis intellectualis, liberè & contingenter determinas de creaturis.

CONCLUSIO SECUNDA.

VOluntas D. in se una est; ratione tamen objectorum, & circunstantiarum est multiplex. Quòd sit una in se, patet; quia sicut essentia D. est summè simplex, sic & voluntas, quæ est una & eadem res cum illa. Quod sic autem multiplex objectivè & terminative; constat ex omnibus Theologis, qui dicunt, aliam esse voluntatem signi, aliam beneplaciti; de quibus postea dicetur.

QUÆSTIO III.

Quotuplex sit Voluntas beneplaciti.

VOluntas beneplaciti, est actus proprius voluntatis D. quo vult Deus aliquid; v. g. concedere mundum; damnare Judam; & salvare Petrum. Voluntas signi non est propriè actus voluntatis; sed est signum aliquod posterius voluntate, quo significat Deus, se velle aliquid, aut nolle; ut quando præcipit aliquid, aut consulit, signum est, quòd illud velit. Quotuplex sit prima, videatur.

CON-

CONCLUSIO.

VOluntas beneplaciti dividitur in absolutam & conditionatam : in antecedentem & consequentem : in efficacem & inefficacem. Licet absoluta consequens & efficax coincidant : sicut conditionata, antecedens & inefficax ; ne tamen hæ voces latcant aliquem, omnibus explicandæ sunt. Voluntas absoluta est ea, quæ semper impletur, quam Augustinus vocat invictam, & de qua habetur Esther. 3. *Non est, qui tuæ voluntati possit resistere*. Conditionata est ea, quę non semper impletur ; impleretur tamen, si aliqua poneretur conditio ex parte nostri sic Deus vult omnes homines salvos facere supposito quod ipsi velint. Antecedens est, qua Deus vult : aliquid secundùm se, non habita ratione circumstantiarum, quæ sequuntur. Sic vult omnes homines salvos fieri secundùm se spectatos, non respiciens ad eorum peccata. Consequens est ea, qua vult aliquid, spectatis omnibus circunstantiis, cujus contrarium tamen vellet, si illæ circunstantiæ non apponerentur : sic vult damnare Judam, spectata illius proditione ; attamen illum salvare vellet, si non fuisset traditor. Inefficax est ea, qua Deus vult aliquid, quod non eveniet, eveniret tamen, si homines correspondcret D. voluntati. Efficax est, quæ semper suum sortitur effectum.

QUÆSTIO IV.

Quotuplex sit Voluntas signi.

QUando voluntas D. dividitur in voluntatem beneplaciti, & signi, illa divisio

est tantum metaphorica, quia voluntas signi non est propriè voluntas: sed tantum signum voluntatis, v. g. quando Deus jubet aliquid tale imperium non è voluntas formaliter sumpta; sed est signum, quòd Deus velit id, quod imperat. Quæritur autem, quotuplex sit illa voluntas signi, vel potius, quot sint signa voluntatis D.

CONCLUSIO.

QUinptulex est voluntas signi; vel sunt quinque signa voluntatis D. scilicet, præceptum, prohibito, permissio, consilium & actio, juxta hunc verum: *Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet.* Voluntas enim D. potest considerari vel in ordine ad bonum, vel in ordine ad malum. Si in ordine ad bonum; vel est præsens, vel est futurum. Per ordinem ad bonum præsens, quod Deus operatur per se, dicitur operatio, seu actio; & quando Deus facit aliquid; signum est, quòd illud velit: Per ordinem ad bonum futurum ab alio operandum, vocatur præceptum si bonum illud absolute sit necessarium ad salutem; & si sit tantum utile, versatur circa illud consilium: Quando vero Deus præcipit, aut consulit aliquid signum est, quòd illud velit. Si Voluntas D. spectetur in ordine ad malum, vel malum illud est præsens, seu factum; & tunc permittitur, vel est futurum; & tunc prohibetur à Deo, & sic sunt quinque signa voluntatis beneplaciti.

Obiic. permissio non est signum voluntatis beneplaciti; aliàs Deus vellet peccata, quia illa permittit. Præceptum etiam non est signum voluntatis D. præcepit enim Deus Abrahæ, ut immolaret suum filium: attamen non vo-

voluit, quia impedivit eum, Resp. ad primum, Deum non permittere formaliter peccatum, alias revera illud vellet; sed permittit consequenter, hoc est, permittit, ut utamur libero arbitrio, & nos utendo illo, aliquando abutimur. Permissio ergo non cadit præcisè super peccatum: immo illud prohibet, sed cadit supra usum libertatis, ex quo multoties sequitur peccatum. Resp. ad secundum quòd per præceptum datum Abrahæ, Deus non præceperit illi, ut immolaret Isaac, sed ut se ostenderet obedientem Deo, quod fecit, & præceptum semper significat voluntatem beneplaciti, licèt non significet semper id, quod concipimus per præceptum, & per verba præcepti.

QUÆSTIO V.

Quid addat Volitio contingens supra necessarium.

SIcut omnia intelligit Deus unico actu, sic una volitione omnia diligit, diverso tamen modo se amat & creaturas, amore enim contingenti fertur in creaturas futuras, & amore necessario vult seipsum. Quòd ergo addat volitio contingens ad necessariam quæritur.

CONCLUSIO.

VOlitio contingens nihil addit supra necessariam, nisi terminationem liberam quæ est tantùm respectus rationis, sicut die scientia diximus. Si enim illa volitio, quæ fertur ad creaturas, diceret aliquid reale, diceret alium actum vitalem præter eum, quo Deus se vult, & sic essent duæ voli-

tiones in Deo ; quòd pugnat contra perfectionem voluntatis D. quæ cùm sit infinita, omnia unico actu diligit : licèc ille actus sit diversus, secundùm diversitatem objectorum: ita quod se velit necessario, creaturas verò futuras contingenter : quia cùm potuerint non esse futuræ , potuerunt non amari ut futuræ . Si autem volitio contingens non addat aliquid reale supra necessariam, superest, ut dicat tantum terminationem contingentem ad illas : ita quod ob infinitatem voluntatis D. sit tantùm unus actus vitalis, qui secundum se, & ut terminatur ad Deum sit necessarius, & ut terminatur ad creaturas futuras; sit contingens..

Obiic: Deus potest non velle creaturas, non potest tamen non velle , se ergo volitio contingens est alia à volitione necessaria. Resp. est alia secundùm terminationem. conc. secundùm entitatem realem , nego. Non est etiam dicendum , quòd volitio creaturarum possit non esse in Deo : quia est eadem ac ea , qua Deus se vult : sed verum est , quòd illa terminatio possit abesse.

QUÆSTIO VI.

An Deus velit Seipsum , quomodo :

NOn est magna difficultas in prima parte quæstionis; sed potest esse major in secunda : suppositio enim quòd Deus se amet, potest ulterius inquiri , an se amet naturaliter : vel libere. Ubi sciendum , quod agere naturaliter, est agere per impetum naturæ, vel alicujus potentiæ naturalis , quæ sit ex se determinata ad agendum , Sic ignis agit naturaliter, quia ex se determinatur ad ca-

lefa-

lleſaciendum : ſic etiam intellectus. Agere autem libere, eſt modus agendi voluntatis, quæ non determinatur ex ſe, ſed ſe determinat ad agendum. Triplex eſt libertas. Contradictionis, qua voluntas poteſt diligere, vel non diligere. Contrarietas, qua poteſt amare, vel odiſſe : & Eſſentialis, qua voluntas amat objectum complacenter, & delectabiliter : non poteſt tamen amare, nec odiſſe illud.

CONCLUSIO PRIMA.

DEus vult, & amat ſeipſum. Quia voluntas D. eſt perfectiſſima in agendo : quæ habet objectum ſibi proportionatum, nempe eſſentiam D. ſummè diligibilem : ergo non poteſt, quin illam amet. Deinde Deus eſt perfectè beatus & beatitudo conſiſtit formaliter in amore eſſentiæ D. ergo amat illam. Tandem : Amor, ſeu volitio eſt perfectio ſimpliciter : ergo eſt in Deo. Dices, Ergo amat volitionem, quæ eſt bona : ergo primam per ſecundam, & ſecundam per tertiam, & ſic in infinitum. Reſp. amat ſuam volitionem, non per aliam : ſed per ſe ipſam reflexam virtualiter, ut diximus de intellectu ; ita quòd amore reflexo amet ſuam volitionem.

CONCLUSIO SECUNDA.

DEus amat ſeipſum, non naturaliter, ſeu liberè ; neceſſario tamen. Duę primæ partes patent ex eo quòd modus agendi naturaliter pertineat ad intellectum, & modus agendi libere ſpectet ad voluntatem ; ergo ſicut intellectus intelligit naturaliter, & non libere : ſic etiam voluntas vult libere,

& non naturaliter. Tertia pars constat; quia Deus est necessariò beatus: ergo necessariò se vult & diligit, quoniam beatitudo consistit in amore sui.

Obiic. Voluntas D. agit determinativè, determinatur enim ad Deum amandum, ergo amat Deum naturaliter. Dist. Determinatur, id est determinat se per modum inclinationis, conc. determinatur ex natura potentiæ, nego. Dices. Voluntas D. non potest Deum non amare, nec ipsum odisse, ergo non libere amat. Dist. consequentiam, Non amat, libertate contraditionis, aut contrarietatis, conc. libertate essentiali, nego. Instabis. Libertas non stat cum necessitate, ergo non se amat liberè, quoniam se amat necessariò. Dist. ant. Libertas moralis, quæ consistit in posse facere, vel non posse, conc. libertas essentialis, nego, dicitur enim communiter, quòd Pater & Filius producunt Spiritum Sanctum liberè, & necessariò, quia etsi non possunt non producere, tamen producunt illum complacenter & delectabiliter, in quo consistit libertas essentialis.

QUÆSTIO VII.

An Deus velit Creaturas possibiles, & quando.

NEgat Doctor Seraphicus cum Alensi, volens creaturas non diligi, nisi sint futuræ, juxta illud, Psal. 131. *Omnia, quæcunque voluit, fecit*: ex quo contendunt illi Doctores, Deum non velle creaturas possibiles, quia illas non fecit; & dicunt ipsum esse omnipotentem, non omnivolentem; in quantum possit producere omnia possi-

possibilia, attamen illa non velit, sed tantum futura.

CONCLUSIO I.

DEus vult, & amat creaturas possibiles. Voluntas enim D. non est minus perfecta, quam intellectus, sicut ergo intellectus cognoscit res possibiles, quia habent veritatem possibilem; sic etiam amat ealdem: quia possibilem bonitatem habent.

Obiic. Suarez, non esse parem rationem; quia intellectio simplicis intelligentiæ, quæ fertur circa possibilia, abstrahit ab existentia rerum; non autem volitio, quæ fertur circa res, quæ existunt, vel quæ existent. Resp. quod sicut intellectio simplicis intelligentiæ terminatur ad res, ut sunt possibiles, & cognitio visionis ad res futuras: sic volitio simplicis complacentiæ fertur ad res possibiles, quæ habent aliquam bonitatem, si non positivam, saltem possibilem, & volitio efficax fertur in res futuras: Supponatur v. g. Angelus possibilis, qui Deum laudare valeat, Deus diliget eum amore complacentiæ, Supponatur verò futurus, & Deum glorificaturus, Deus diliget illum amore efficaci, quia terminatur ad existentiam Angeli, quam Deus vere illi dabit, unde talis amor dicitur efficax. Quando ergo Psalmista dicit, *Omnia, quæcunque voluit, fecit*: Resp. *omnia, quæcunque voluit, fecit*, voluntate efficaci, conc. voluntate complacentiæ, & simplicis affectus, nego, & illa volitio abstrahit ab existentia rerum. Vnde dicendum est, quod Deus sit & omnipotens, & omnivolens.

CONCLUSIO II.

DEus vult, & amat creaturas possibiles, necessariò. Quia voluntas D. dicitur necessaria, vel contingens, per ordinem ad suum terminum: sed res possibiles sunt necessariò possibiles, non à voluntate D. sed à seipsis: ergo Deus vult illas necessariò: non tantum quatenus sunt in Deo, tanquam in causa, tunc enim non distinguuntur à Deo; sed etiam quatenus habent esse objectivum, & repræsentativum in essentia D.

Obiicit. Perfectio est in voluntate, quod possit suspendere actum, in hoc enim est magis libera: ergo hæc debet competere voluntati D. si autem possit suspendere actum, non vult necessariò. Resp. illa perfectio haberet admixtam imperfectionem, nempe potentialitatem, & privationem actus: & sic talis suspensio non potest competere Deo ratione objecti necessarii, licèt possit reperiri in homine.

QUÆSTIO VIII.

An Deus velit creaturas futuras, & quomodo.

SI Deus velit creaturas possibiles; quia habent bonitatem possibilem; à fortiori vult & amat futuras, ratione bonitatis actualis, & positivæ, quæ sunt præditæ; Unde non est tanta difficultas de volitione Dei circa creaturas futuras, quanta potest esse de modo, quo vult illas; an scilicet velit amore contingenti, vel necessario.

CON-

CONCLUSIO. I.

DEus vult, & amat creaturas futuras. Habetur enim ex Sapientiæ 11. *Diligis, Domine, omne opera tua, & nihil horum, quæ feciſti, odiſti*. Ratio eſt, quia voluntas benè ordinata amat id, quòd habet rationem boni; ſed creaturæ habent rationem boni; *vidit enim Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*, Geneſis 1. & ex Philoſ. ens, & bonum convertuntur; ergo amat creaturas, quæ ſunt entia.

Obiic. Deus eſt ſibi ipſi ſufficiens; ergo nihil vult extra ſe. Reſpond. Nihil vult extra ſe ex inopia, quaſi illo indigeat, conc. ex libertate quæ illum inclinat ad amandum ea, quæ bona ſunt, nego. Quòd ſi dicatur; Ergo deſumit ſuum amorem à creaturis Reſp. quòd deſumat ſuum amorem à creaturis; quantùm ad terminationem, concedo: quantùm ad entitatem amoris, nego: objectum enim, quòd movet actum amoris D. eſt ſola bonitas eſſentiæ D. licèt bonitas creaturæ ſit objectum terminativum ejus.

CONCLUSIO II.

DEus, qui vult creaturas futuras amore efficaci, libero, contingenti: immutabili tamen. Quòd amet illas amore efficaci, patet, quia vult efficaciter illis dare exiſtentiam. Quòd amet es amore libero, nemo dubitat; quia quæ ſunt à voluntate, liberè fiunt. Amat inſuper illas contingentes, ut ſunt futuræ, quia illa futuritio creaturarum eſt contingens, potuit enim illas non producere. Vult tandem eaſdem immutabiliter; q od

enim aliquando voluit Deus, non potest non velle; ut diximus, agendo de immutabilitate voluntatis D Quod si Theologi arceant contingentiam à Deo, arceant tantum illam, quæ conjungitur cum mutabilitate.

Obiic. Qui vult necessariò finem, vult necessariò media: sed Deus se vult necessariò, qui est ultimus finis: ergo vult necessariò creaturas, quæ sunt media. Resp. dist. maj. Quando vult finem ut finem, concedo; quando vult finem ut bonum, neg. Deus autem non se vult, finem creaturarum præcisè; sed se vult, ut summum bonum, quod necessarium est; unde se amat necessariò, & creaturas contingenter.

QUÆSTIO IX.

Virùm voluntas Divina sit causa rerum, & sub qua ratione.

EXistimant Dur. & Suar. causa rerum non esse neque intellectum, neque voluntatẽ D. sed esse tertiam potentiam in Deo, quam vocant executivam, distincta ab intellectu, & voluntate; sicut in nobis reperitur præter intellectum cognoscentem, & voluntatem imperantem, tertia potentia exequens jussa voluntatis, quæ residet in lingua, manibus, pedibus, &c. Ejusdem sententiæ videtur D. Thomas, qui vocat scientiam Dei, causa dirigentem; voluntatem, causa imperantem; & potentiam, causam exequentem.

CONCLUSIO.

NEc intellectus, nec tertia potentia executiva, sed voluntas. D. sub ratione voli.

litionis, ter ad
Quòd intellectus
tet; quia
eſt contingens
productio non
tiæ, quæ
intellectus. Deinde,
cernere, &
tum; ut
pendens à voluntate
non pendens
deinde, quod
tia, quæ
ret inhærens
ut ex
humanis
ut pote
tur potentia
quiritur,
derogaret
liam
ſit
dictis: Vide
lunias
ecundi, &
mantùm
eſt
mur in
unt. Quòd
competere
eſt potentia,
ID. quod eſt
mon de

Obiic. Intellectus
ergo nec voluntas.
productiva
wolitionem
ctiva ad

causa rerum. Dist. causa dirigens, & remota, conc. causa exequens, & proxima, nego. Dices, effectus ab illa potentia, cui assimilatur, sed creaturæ magis assimilantur intellectui, nam assimilantur idæis, quæ sunt in intellectu D. Resp. major, esse falsum in agentibus iutellectualibus licet, enim domus fabricata ab Architecto sit similis intellectui ejus: non tamen intellectus, seu idæa est causa proxima efficiens, benè autem exemplaris, sed ipsa domus est à manu Architecti, sicque manet, quod voluntas sit causa rerum, juxta mentem Athan. lib. 4. contra Arrianos dicentis, *Deus solo nutu voluntatis agit*, & Cypriani sic loquentia, *Deus, cujus natura bonitas, & voluntas potentia*.

QUÆSTIO XI.

Vtrùm voluntas D. semper impleatur.

DVplex est voluntas, ut diximus, nempe antecedens, & consequens. Antecedens est, ea, qua Deus vult aliquid, non habita ratione circunstantiarum, quæ possunt impedire executionem talis voluntatis. Consequens est illa, qua Deus vult aliquid, prævisis omnibus circumstantiis. Prima dicitur antecedens, quia antecedit prævisionem illarum circunstantiarum. Secunda consequens, quia illam sequitur. Per primam vult salvare Judam cum omnibus hominibus, per secundam, Judam damnare, ex prævisione scilicet sui peccati.

CONCLUSIO.

VOluntas antecedens non semper impletur, benè autem consequens. Prima pars.

pars patet ex hoc, quod Deus velit voluntate antecedente salvare omnes homines, qui tamen omnes non salvantur, vult enim ita eos salvare, ut si revera non cooperentur suæ voluntati, eos damnaturus sit. Secunda pars habetur ex epist. ad Rom. 9. *Voluntati ejus quis resistit?* Ratio est, quia si prævisis omnibus eventibus, & circumstantiis rerum Deus velit aliquid, voluntas ejus impleri debet, aut si non impleretur, id esset propter impotentiam voluntatis, vel quia posset impediri ab alio, vel ob ipsius mutabilitatem, quæ omnia non possunt dici de Deo.

Quod si Patres contra primam partem dicant, omnem voluntatem Dei impleri: loquuntur de voluntate consequenti, & absoluta, quæ est nobilior antecedenti.

QUÆSTIO XI.

An voluntas Dei sit immutabilis.

HAnc quæstionem solvimus, loquendo de immutabilitate D. ubi probavimus, Deum esse immutabilem, tum secundùm scientiam, tum secundùm decreta suæ voluntatis, quia tamen ordo doctrinæ postulat, ut hoc in loco dicamus aliquid de eadem immutabilitate, jam dicta paucis constringemus, addentes solutionem aliquibus objectionibus fieri solitis.

CONCLUSIO.

VOluntas D. est immutabilis, si enim mutaretur; vel esset, quia Deus determinaret aliquid de novo, vel quia mutaret

taret ea, quæ ab æterno decrevit. Primum falsum est: quia omnia ab æterno novit, & voluit, ut probavimus loco citato: Secundum nequit esse, qui enim mutat decretum, non cognovit omnia, quæ possunt inducere voluntatem ad non volendum aliquando quod semel voluit, unde in Proverb. dicitur; *Multæ cogitationes in corde viri, voluntas autem Dei in æternum manet.*

Obiic. Licèt voluntas D. mutaretur in decretis, propterea Deus non mutaretur intrinsecè, quia decretum liberum nihil addit supra volitionem necessariam Dei, quam terminationem, non dicitur autem mutari ob terminationem; aliàs cum sit creator, mutaretur, ergo nil vetat, quin voluntas mutetur in decretis. Resp. Deus non diceretur mutari physicè propter rationem allatam; sed mutaretur moraliter; esset enim levis, & inconstans, cùm maxima sit levitas mutare voluntatem, nulla adveniente ratione boni, aut mali, quæ antea non prævisa fuerit & talis mutatio moralis non esset minus repugnans Deo, quam posse mentiri, aut non implere promissa. Adde quòd si admitteretur talis mutatio, contradiceretur Scripturæ dicenti: *Multæ cogitationis in corde viri, voluntas autem Dei in æternum manet.*

Obiic. *Novit Deus mutare sententiam*, inquit S. Ambrosius, *si tu noveris emendare delictum*; & juxta Arnobium: *Sicut contemnendo Deum fecimus contemnentem, sic pœnitendo faciemus pœnitentem*, ergo voluntas ejus mutatur. Resp. hæc non intelligi propriè; non potest enim advenire ulla, mutatio in actu interno voluntatis. D. sed intelligi figuratè, secundùm nostrum intelligendi

modum ; ita quòd Deus ita se gerat, ac si esset pœnitens, vel mutasset suam sententiam, qui ab æterno Deus semper amavit hominem pro illo tempore, quo est in gratia; & semper odio habuit pro illo, quo est in peccato. Videri possunt aliæ objectiones l.c.

QUÆSTIO XII.

Utrùm possit dari causa voluntatis Divinæ.

LOquimur de causa finali, utrum scilicèt detur aliqua causa, propter quàm Deus se velit, & alia à se : ubi sciendum est, in volitione posse spectari rem volitam, & rationem volendi : sicut in intellectione reperitur res cognita, & ratio cognoscendi. Res cognita, & volita in divinis est essentia D. ratio cognoscendi, & volendi est veritas, & bonitas essentiæ. Notandum etiam, quòd aliquid est causa volitionis alterius, quando distinctis actibus fertur voluntas in rem volitam, & in rationem volendi : est verò tantùm ratio volendi, quando voluntas unico actu fertur in utrumque. Sic dicendum est de cognitione: Si v. g. unico actu cognoscam præmissas, & conclusionem, præmissæ sunt tantùm ratio cognoscendi conlcusionem : si verò uno actu cognoscam præmissas, & alio actu conclusionem, cognitio præmissarum est causa cognitionis conclusionis. Sic si unico actu diligam Petrum, & virtutem ejus, virtus est ratio volitionis meæ, & non causa ; erit verò causa, si uno actu diligatur virtus, & alio Petrus.

CON-

CONCLUSIO

VOluntatis D. non datur causa finalis propria, sed tantùm ratio volendi. Probatur primum, quia ad intrà non datur, distinctio realis inter volitionem, volitum, & rationem volendi, & licèt sit distinctio realis ad extra inter creaturam volitam, & volitionem Dei: non tamen volitio, qua se vult est causa volitionis, qua vult creaturas, nec bonitas essentiæ est causa volitionis creaturarum: quia eodem actu vult se, bonitatem suam, & creaturas. Probatur secundum, quia bonitas suæ essentiæ, cùm non sit causa suæ volitionis, est saltem ratio quare se amat, & alia à se, nulla enim datur ratio movens suæ volitionis ab extrinseco, sicut nec creaturæ possunt esse objectum motivum sui intellectus, ut diximus.

Obic: Deus vult bona particularia propter bonum generale universi, & incarnationem propter salutem hominum, ergo ratio volendi petitur ab extrinseco. Respond. Deum velle quidem unum esse propter aliud, non verò vult unum propter aliud, quia non vult distinctis actibus. Deinde nihil vetat, Deum habere ab extrinseco rationem volendi terminativam, non motivam, quia est sola bonitas D. quæ movet voluntatem ad volendum omnia.

QUÆSTIO XIII.

Utrùm Voluntas Divina imponat necessitatem rebus.

ALia sunt agentia naturalia, quæ agunt naturaliter, & necessariò, ut ignis; Alia

Alia sunt contingentia, quæ modò producunt suos effectus; modò non, ut arbores, quæ vel fructificant, vel sunt steriles, Alia tandem sunt libera, ut creaturæ intellectuales, quæ agentes per voluntatem, possunt operari, vel non. Deus imponit primis necessitatem agendi, dedit enim illis modum essendi, & modum operandi, quem habent cùm operantur ergo necessariò ipsis imposuit agendi necessitatem. Quoad agentia contingentia. Deus dedit illis modum agendi contingenter, ita enim disponit aeris temperiem, ut aliquando arbores fructum producant, vel non. Sed quæritur de agentibus liberis; utrùm voluntas D. imponat illis necessitatem.

CONCLUSIO.

VOluntas D. non imponit necessitatem voluntati creaturæ, quia voluntas D. concurrit tantùm cum humana vel concursu generali ad actiones naturalis ordinis, vel concursu speciali gratiæ ad actiones supernaturales, sed neuter concursus necessitat voluntatem, ergo, &c. Ratio primi est, quia concursus generalis suavis est, non prædeterminans tempore, aut causalitate; ergo non necessitat voluntatem. Ratio secundi petitur ex eo, quòd gratia non exigat consensum necessariò; sed illum alliciat ita suaviter, ut non lædat voluntatem, immò ipsa voluntas potest semper assentiri, vel dissentiri gratiæ, juxta Conc. Trid. sess. 6. cap. 5.

Confirmatur. Quia voluntas D. non prius determinat voluntatem nostram ad consentiendum gratiæ, quàm voluntas nostra prævideantur se determinatura ad illum consensum,

ſum, immò prius Deus ſcit noſtram voluntatem ſe determinaturam ad aliquid faciendum, quàm ipſam determinat voluntas D. ex D. Anſelm. in opuſc. de concord. præſcientiæ cum libero arbitrio cap. 6. dicente. *Præſcita non eveniunt ea neceſſitate, qua rem præcedat, ſed qua ſequatur*, ergo quando voluntas noſtra vult aliquid, liberè vult. Si Deus enim determinaret futuritionem rerum, antequam voluntas humana ſeipſam determinaret ad illas res, determinaret antecedenter peccata; & virtutes ſine conſenſu noſtro, ergo eſſet author peccati, & virtutes non eſſent meritoriæ, quia non eſſent liberæ.

Obiic. Quòd Deus determinavit ab æterno, infallibiliter eveniet; ergo neceſſariò eveniet, ergo determinatio, ſeu voluntas D. imponit neceſſitatem rebus. Reſp. infallibiliter eveniet infallibilitate deſumpta ex infallibili determinatione creaturarum, concedo, deſumpta ex ſola determinatione D. voluntatis, nego, ergo neceſſariò eveniet, nego conſequentiam, quia taliter eveniet, qualiter creatura ſe determinatura eſt ad hoc, ſed ſeſe determinabit libere, & contingenter, ergo eveniet ſemper contingenter, & liberè, ſicque voluntas Dei non imponit neceſſitatem agentibus liberis.

QUÆSTIO XIV.

Utrùm poſſit libertas humana conciliari cum immutabile Dei.

CErtum eſt, voluntatem D. eſſe immutabilem, certum eſt etiam, hominem libertum eſſe, certum eſt ergo, quòd Deus

ab

ab æterno decrevit pœnitentiam Petri intal. lrbiliter; & certum eſt, quòd illa pœnitentia ſit libera in Petro: quomodo hæc poſſint ſimul ſtare, quaſi negare videtur humana ratio; ſed aliter loquitur fides unde aſſigna'ur.

CONCLUSIO.

LIbertas noſtra conciliatur cum immutabilitate D. quia decreta Dei non ſunt abſoluta, nec antecedunt determinationem noſtræ voluntatis; ſed ſunt conditionata, & conſequuntur; quoniam ergo decretum D. involuit noſtrum, & illud præſupponit: tale eſt decretum Dei, quale eſt noſtrum: ſed noſtrum eſt liberum, liberè enim homo ſe determinat ad agendum: ergo decretum Dei liberum eſt, & non imponit neceſſitatem noſtræ voluntati. Verum eſt quidem, quòd ſi Deus antecedenter ad voluntatem Petri diceret, Volo, quòd Petrus neget Chriſtum: pro tunc decretum Dei imponeret neceſſitatem Petro: ſed quia Deus prævidit priùs Petrum ſe determinaturum ad negandum Chriſtum, quàm Deus determinaverit ſe cum illo concurſurum: ideò talis negatio non obſtante tali decreto, manet libera: quia Petrus ſe determinavit liberè, & ſic libertas Petri compatitur cum decreto Dei, & immutabilitate ejus.

Quomodo autem determinatio noſtrę voluntatis includatur in divina: Hoc fit per ſcientiam, quam Deus habet de futuris ſub conditione, per quam cognoſcit omnes: inclinationis voluntatis, & quid factura eſſet, ſi tali gratia vocaretur, & ſi in tali, vel tali occaſione exiſteret: videndo autem quid eſſet

esset facturas voluntas, si concurreret cum illa, tunc decernit Deus concurrere cum ad actiones naturales; vel supernaturales; concursu scilicèt generali, vel speciali gratiæ, & sic tale decretum Dei involvit nostrum saltem prævisum. V. g. Deus videt primò voluntatem Petri indifferentem ad negandum, vel non negandum Christum. Secundò videt, quid faceret Petrus, si decerneret concurrere cum illo, quando interrogabitur ab ancilla inter milites. Tertiò cùm ob suavitatem providenter teneatur concurrere cum creatura, quotiescumque videt illam velle in actum prorumpere, decernit concurrere cum Petro ad talem negationem. Quartò tandem Petrus se determinat ad negandum. Ex quo patet, quòd decretum Dei includat determinationem nostram quæ est in 2. instanti, & determinatio Dei est in 3. & sic decretum D. est aliquo modo posterius nostro, ordine causalitatis, & hoc ita fit, quia Deus voluit non cogere voluntatem nostram, ideò illam non determinat, immò est potius voluntas nostra, quæ determinat divinam.

Obic. *Si* voluntas nostra libera maneat, non obstante decreto Dei, potest Petrus non negare Christum, ergo decretum Dei erit mutabile: ergo non conciliantur libertas nostra, & immutabilitas Divina Respondeo dist. sequelam antecedentis, potest Petrus non negare Christum, in sensu divisо, concedo, in sensu composito, nego, hoc est, si consideretur voluntas Petri absolute & in se, potest negare & non negare, si verò spectentur in quantum se determinabit ad negandum, non potest non negare, quia tunc negatio supponitur futura

& quod

& quod est futurum, infallibliter eveniet; aliàs non esset futurum.

QUÆSTIO ULTIMA.

An Deus velis malum.

DUplex est malum, nempe naturale, & morale. Malum naturale est corruptio rei, vel saltem ejus defectus, ut carere pede, digito, &c. & hoc malum est malum naturale absolutum, aliud autem est respectivum, quod est disconveniens alteri, licèt sit bonum in se: sic aqua est malum ignis; sic etiam serpentes sunt quædam mala respectu hominum. Malum morale sumitur, stricte, vel late. Strictè pro carentia rectitudinis, quæ deberet esse in actibus nostris; deberent enim omnes actus humani esse conforme rationi, & legi D. & quando deviant ab illa, dicuntur mali. Late malum mortis sumitur pro pœna, quam infligit Deus homini propter sua peccata. Illud vocatur malum pœnæ, & illud malum culpæ. Nulla est difficultas de malo naturali, quin Deus illud velit, sive sit absolutum, sive respectivum. Nemo etiam de malo pœnæ dubitat; *Non est enim malum in civitate, quod non fecerit Dominus*, ut clamat Amos Propheta. Adde, quod pestis, fames, morbi, mors, & ipse infernus agnoscunt Deum ut suum authorem, quippe qui hæc omnia fecit ob punitionem peccatorum; sed quæritur, utrum Deus velit malum culpæ sieu peccatum,

CONCLUSIO.

DEus non vult propriè malum culpæ; si vellet enim peccatum, esset author peccati, quod est contrarium prorsus Scripturæ; habetur enim Psal. 5. *Non habitabit juxta te malignus; neque Deus volens iniquitatem tu es.* Psal. etiam 44. *Dilexisti justitiam & odisti iniquitatem.* Abac. 1. *Mundi sunt oculi tui, ne videant malum, & ad iniquitatem respicere non poterit.* Adde, quod Deus punit peccatum: ergo signum est, quod illud non velit.

Obiic. Deus permittit peccatum; ergo vult illud: permissio enim est signum voluntatis Dei, ut diximus, Resp. permittit, non formaliter; sed consequenter, ut utamur libero arbitrio, ex quo peccatum sequitur. Dices, Deum indurare, & obcœcare corda Rom. 5. & Isai. 19. Ergo vult peccata, quæ sequuntur ad talem indurationem. Resp. cum Aug. *indurare, non positivè, sed negativè, non infundendo malitiam sed subtrahendo gratiam*, efficacem, non communem.

Obiic. Deus præcepit mala, jubendo Abrahæ, ut immolaret filium; contra præceptum, *non occides*. Hebræis, ut spoliarent Ægypticos, contra præceptum, *non furaberis*, & Osee, ut haberet filios fornicationis ex meretrice. Resp. in his Deum dispensasse, & posita dispensatione, hæc omnia non fuisse ampliùs peccata, sed bona, quia erant conformia præcepto Divino. Quoad spoliationem Ægyptiorum, non fuit injusta; quia propter obsequium, quod illis præstiterant Judæi, potuerunt isti auferre illorum bona, invitis dominis. & hoc juste, quia ad-

venit

venit authoritas ſupremi Domini, qui hoc juſſit.

Obiic. Deus concurrit ad peccatum; ergo vult illud: Reſp. Deum concurrere ad peccatum, materialiter: hoc eſt, concurrit ad materiale peccati, ſeu ad actionem peccaminoſam; non concurrit tamen ad illam, ut eſt peccaminoſa, & ſic non concurrit ad formale peccati; unde eadem actio eſt mala reſpectu hominis, quia prohibetur illi, & bone reſpectu Dei, quia tenetur concurrere ad quamcunque actionem, ſive ſit mala, ſive bona; & ſic Deus, ſequendo regulam ſuæ voluntatis, bene agit; homo vero faciens id; quod à Deo prohibetur, perversè agit, unde occiſio v. g. quæ eſt à Deo, & ab homine, eſt bona & mala; bona reſpectu cauſæ univerſalis, quæ tenetur concurrere cum cauſa particulari; mala, reſpectu cauſæ ſingularis, cui homicidium prohibetur.

Obiic. Geneſ. 45. dixit Joſeph fratribus ſuis. *Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſum ſum*; ergo voluntas D. decrewit venditionem Joſeph. quæ fuit mala. Act. etiam 4. *Pilatus, & Herodes fecerunt adverſùs Jeſum, quæ decrevit Deus*; ergo Deus voluit actionem Pilati, quæ fuit peſſima. Reſp. hæc omnia intelligi permiſſive, non formaliter; ita quòd Joſeph venditurus fuerit conſilio Dei permittentis ſolum, & non impedientis: Pilatus etiam, & Herodes fecerunt, quæ decrevit Deus permittere. Deinde hæc mala poſſunt intelligi, vel ſub ratione actionis, quatenus Pilatus, Herodes, & fratres Joſeph agebant, & tunc permittebat Deus tantùm ilias actiones; quia erant malæ: vel poſſunt ſpectari, ut erant

passiones in Joseph, & in Christo; & illas decreverat Deus; quia bonum erat, quòd uterque molestaretur. Si dicat Deus, se fecisse *impium ad diem malum*; hoc est decrevisse punire impium. Si dicat de Pharaone, *excitavi te ut faceres mala*; hoc est permisi te excitari à dæmone.

APPENDIX.

De Affectibus voluntatis Divinæ.

EXaminatis accuratè majoribus difficultatibus, quæ super voluntatem D. oriri solent, superest, ut brevi stylo, & per quæstiunculas dicamus de affectibus ejusdem.

Quæritur primò, utrum in Deo sit amor. Resp. affirmativè, Joa. 3. *Sic Deus dilexit mundum*. Ratio est, quia amare est velle bonum alicui; Deus autem vult creaturis tum bonum naturale, nempe existentiam, tum morale, gratiam scilicet, & gloriam, ergo, &c. Amor, quem habet ad creaturas, vel est amor benevolentiæ, quo fertur circa rationales, quas amat propter seipsas, & non propter alia, quòd si ab illis redametur, est amor amicitiæ, vel est concupiscentiæ, & isto amore fertur in irrationales, quas amat propter rationales. Porrò amor Dei est æqualis respectu actus, quia est indivisibilis, est autem inæqualis ex parte effectus; quia vult majus bonum uni quàm alteri.

Quæres an in Deo sit odium. Resp. esse in Deo odium abominationis, quo abominatur peccatum, tamquam suæ bonitati contrarium, & saluti nostræ. Et etiam odium inimicitiæ, quo ex displicentia personæ peccantis vult illi malum inferre.

Nec

Nec quis dicat, voluntatem non posse ferri in malum: hoc est enim, in malum diligendum; non detestandum, vel hoc est verum de malo culpæ, non de malo pœnæ. Dices, velle alicui malum, est contra charitatem. Hoc verum est, quando ratio volendi est injusta: quando autem Deus vult malum pœnæ, est justa, quia hoc sua exigit justitia.

Quæres, utrùm in Deo sint gaudium, & tristitia. Respond. esse gaudium, seu delectationem, gaudium enim est affectus voluntatis circa bonum præsens, omnia autem bona sunt præsentia Deo; immò ipse est summum bonum, ergo est in illo gaudium, aliàs non esset perfecte beatus: quia gaudium est proprietas resultans ex beatitudine. Resp. tristitiam non esse proprie in Deo, quia est affectus circa malum proprium præsens. Quòd si tristemur de malo proximi, hoc est, quia apprehendimus illud tanquam proprium; Deo autem nullum est malum proprium præsens, nec apprehendit nostrum ut suum, ergo non est in illo tristitia propria. Potest tamen dici, quòd habeat quandam displicentiam mali, quòd committimus,

Quæres, utrùm sint in Deo desiderium, & fuga. Resp. neutrum esse in Deo; quia desiderium tendit ad bonum futurum, quod desideratur, & fuga respicit malum proprium, quod fugimus, respectu autem Dei omne bonum est præsens, & nullum malum potest illi accidere: & sic non est in illo desiderium, aut fuga respectu sui, licèt respectu nostri possit dici cum Chrysost. quòd nobis gloriam desideret, & damnationem detestetur.

Quæres, utrùm in Deo ſint ſpes, & deſperatio : Reſp. non eſſe ſpem, quia tendit circa ignota, vel circa bonum futurum, vel circa bonum, cujus aſſecutio ſeparatur ab alio ; hęc omnia autem non ſunt in Deo, ergo nec ſpes reſpectu ſui, poteſt tamen ſperare noſtram ſalutem. Reſp. non eſſe deſperationem ; quia fertur circa bonum abſens, quod obtinere non poſſumus ; vel circa malum, quod repellere non valemus : Tamen reſpectu noſtri, dici poteſt, quòd Deus deſperet de noſtra ſalute ; ſed hoc dicitur ſecundùm noſtrum intelligendi modum.

Quæres, utrum ſit in Deo timor, audacia, & ira. Reſp. non eſſe in Deo timorem ; quia eſt circa malum proprium futurum ; & ſi timeamus de malo proximi, hoc eſt, quia illud, ut proprium apprehendimus. Non eſt etiam audacia ; quia fertur circa ardua, & nil eſt difficile Deo. Non eſt tandem ira, ſi ſumatur juxta Ariſt. pro appetitu doloris viciſſim inferendi adverſario, licèt enim inferat dolorem peccatori, non poteſt tamen ab illo accipere : Si ſumatur pro appetitu vindictæ, eſt aliquo modo ira in Deo.

Quæres, utrum in Deo ſit juſtitia. Reſp. 1. quòd juſtitia ſit virtus inclinans voluntatem ad reddendum unicuique, quòd ſuum eſt. Alia eſt generalis, quæ verſatur circa bonum commune, & eſt juſtitia boni civis, alia eſt ſpecialis, quæ occupatur circa bonum particulare, & eſt, juſtitia boni viri : Juſtitia ſubditorum in juſtitiam ad alterum ſimpliciter, quæ tendit in perſonam à ſe diſtinctam, ut quando judices puniunt reos, & in juſtitiam quaſi ad alterum, quæ reſpicit ſeipſum, ut quando

ſe caſtigat peccator propter ſua crimina.

Reſp. 2. ulterius dividi juſtitiam in commutativam & diſtributivam. Prior conſiſtit in pactis, emptionibus, venditionibus, locationibus, permutationibus, &c. & in hac attenditur æqualitas inter res, & res, quæ vocatur proportio arithmetica, ut tantum reddatur, quantum acceptum eſt. Secunda conſiſtit in diſpenſatione præmiorum, & vocatur remunerativa; vel pœnarum, & eſt punitiva, in hac autem ſervatur proportio geometrica, quæ reſpicit perſonas, & tantum dat de præmio, vel de punitione, quantum fuerit meritum, vel demeritum.

Reſp. 3. ſi juſtitia ſumatur pro rectitudine voluntatis exequentis, quod ſibi bonum videtur, juſtitia eſt in Deo, habet enim voluntatem ſummè rectam, & quæ eſt prima regula rectitudinis; unde ait Anſelmus. *Juſtum eſt, quod vis, non juſtum, quod non vis*. Si ſumatur juſtitia pro rectitudine voluntatis exequentis, quòd præcipitur per legem, non eſt juſtitia in Deo; quia nulla eſt lex, quam Deus teneatur obſervare. Non eſt ergo juſtitia generaliis in Deo, qua teneatur reddere Communitati aliquid, quod illi idebeatur ex neceſſitate legis, ſed tantum, quòd vult illi dare.

Reſp. 4. non eſt in Deo juſtitia ad alterum, quia eſt reddere alteri jus ſuum, ſed nullus habet jus in Deum; jus enim in uno ſſupponit debitum in altero, unde dicit Anſſelmus, *Juſtus es, Domine, non quia reddis debitum, ſed quia facis, quod te decet*. Quod ſi Paulus vocat coronam gloriæ; coronam juſtitiæ; vocat illam ſic, quia debebatur ex fidelitate, Deus enim promiſit gloriam laborantibus. Quod ſi dicatur, remuneratio-

ſine miſericordia totaliter liberante, concedo aliqualiter relaxante & mitigante pœnas debitas, nego.

Quæres, quomodo Deus dicatur punire citrà condignum, cùm puniat æternaliter peccatum, quod commiſſum fuit quaſi in inſtanti? Reſp. ideo punit citrà condignum, quia peccatum eſt infinitum intenſivè, ratione objecti, quod lædit, & quod intenſivè infinitum eſt, attamen pœna eſt tantum infinita extenſivè, ſcilicèt in duratione. Cur autem pæna ſit æterna, eſt primò, quia peccatum infinitum eſt, ut diximus. Secundò, quia licèt materiale peccati ſit temporaneum nempè actio, quia committitur peccatum, attamen formale peccati, ſeu culpa durabit in æternum in anima damnati, & ſic poteſt puniri æternaliter. Tertiò, quia ſicut gloria eſt æterna; pœna talis debet eſſe.

CAPUT ULTIMUM.

De Relationibus ad extra.

RElationum DD. aliæ ſunt intrinſecæ, ut relationes originis, quæ ſunt quatuor, ſcilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio activa, & paſſiva. Alia ſunt extrinſecæ quæ reſpiciunt creaturas, ut relatio Creatoris, juſtificatoris, providentis, prædeſtinantis, & reprobantis. In præſenti agere tantum intendimus de Providentia, Prædeſtinatione, & Reprobatione, quamlibet aliarum ad ſuum proprium locum remittentes.

DIS.

DISPUTATIO PRIMA.

De Providentia Divina.

CReaturæ priùs debent conſiderari in ordine ad finem naturalem, quàm in ordine ad ſupernaturalem; unde priùs nobis eſt agendum de Providentia, quæ finem naturalem reſpicit; quàm de Prædeſtinatione quæ ad finem ſupernaturalem ordinat.

QUÆSTIO PRIMA.

An ſit in Deo Providentia.

NOn defuerunt, qui de providentia D. malè ſentirent; præter enim illos, qui Deum negando, negabant Providentiam, fuerunt & alii, qui omnia neceſſariò evenire putantes, Providentiam ut ſuperfluam reiiciebant; alii vero ipſam quidem aſſerabant, non tamen extendi ad ſublunaria volebant.

CONCLUSIO.

ESt in Deo Providentia rerum omnium Sap. 6. *Cura eſt illi æqualiter de omnibus*, cap. 8. *Attingit à fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter*. Ratio eſt, quia ſi non eſſet in Deo providentia rerum omnium, non eſſet in Deo ſumma Sapientia, ſumma Bonitas, nec ſumma potentia: Si enim non, gubernaret omnia; vel eſſet, quia neſciret modum ordinandi creaturas in ſuo fines, & ſic non eſſet ſapientia infinita in eo; vel quia co-

gnoscendos res omnes, & quæ illis sunt necessaria, earum curam habere non vellet; & sic non esset in eo summa bonitate, vel tandem quia, supposita scientia & bonitate, non posset rebus ipsis necessaria impendere, nec eas ad suos producere fines, & sic non esset in eo summa potentia: ergo, cùm Deus sit infinitè sapiens, bonus & potens, debet habere providentiam rerum omnium etiam minutissimarum; est enim eadem ratio pro minutissimis, ac pro nobilissimis partibus universi: unde dicit Damasc. *Non decet alium esse factorem, & alium provisorem.*

Obiic. Vilescceret intellectus D. si ad vilissima attenderet. Negatur. Providentia D. enim non est ut nostra, quæ cùm in dispositione minutissimorum occupatur, à majorum cura distrahitur, ob finitatem scilicet, quæ est in intellectu, & in voluntate nostra cùm autem Deus, ob infinitatem utriusque omnia unico actu intelligat, ac velit: non distrahitur ab uno per aliud; & sic non vilescit. Dices. Nonne justorum adversitas; & perditorum prosperitas providentiæ D. derogare videntur? Non sanè; hæc omnia enim, fiunt propter rationes occultas, quæ tamen sunt justissimè, inquiunt Patres.

Obiic. 2. ex Hieronimo qui cap. 1. in Abacuc dicit, *Indignum Deo videtur, ut sciat per singula momenta quod nascantur pulices, quot moriantur.* Resp. quòd sicut non fuit indignum illos creare, sic nec est indignum illos administrare, sed per hoc vult dicere Hieron. quòd Deus non sciat hoc successivè, quasi singulis momentis scire incipiat, quot nascantur pulices; vel intelligendus est comparativè, quòd non habeat tantam curam de publicibus, ac de creatura

intel-

intellectualis. Si quis dicat; Deberet ergo Deus impedire peccata. Negatur, immò suavitas providentiæ exigit, ut relinquat agentia libera agere libere.

QUÆSTIO II.

An Providentia sit actus intellectus, aut voluntatis.

AB existentia Providentiæ procedendum est ad ejus definitionem: unde, dico, quòd sit actus Dei ad extra, quo mundum gubernat, cunctasque ejus partes per media convenientia in suos fines dirigit. Tres potissimùm actus reperiuntur in illa; scilicet conservatio, concursus generalis, & directio uniuscujusque rei in suum finem. Creatio autem non est actus Providentiæ, quia præsupponitur ad illam; res enim priùs debet existere, quàm dirigatur ad finem: quo ad consilia verò, admonitiones, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia, & punitiones, hæc omnia spectant ad providentiam specialem, nempe ad prædestinationem. Supereſt videndum, an sit actus intellectus, vel voluntatis. Thomistæ attribuunt illam intellectus, dicentes, esse judicium intellectus dictans voluntati, quid debeat agere, ut creaturæ dirigantur in fines suos: Scotistæ illam ad voluntatem referunt; ita quòd providentia sit actu voluntatis, quo Deus velit dirigere creaturas per talia media: non negant tamen judicium intellectus præsupponi ad providentiam; quia nihil volitum, nisi præcognitum.

CONCLUSIO.

PRovidentia est actus voluntatis D. formaliter, antecedenter tamen & præsuppositivè est actus intellectus. Pars prima patet ex differentia, quæ est inter prævidere, & providere: prævidere enim est, cognoscere quibus mediis res fines suos attingere possint; providere verò, est, procurare media, quibus finis obtineatur: hoc autem pertinet ad voluntatem, sicut illud ad intellectum. Deinde Providentia est efficax rerum ordinatio in suos fines: sed ordinare pertinet ad voluntatem: ergo Providentia est actus voluntatis formaliter: Antecedenter tamen est actus intellectus: quia antequam concipiamus Deum dirigere in suos fines per talia media, debet cognoscere illas res, illarum fines, & illa media, & sic præsupponitur actus intellectus.

Obiic. Providentia est pars prudentiæ, & prudentia spectat ad intellectum. Dist. Est pars prudentiæ, si sumatur antecedenter, concedo, si sumatur formaliter, nego. Dicitur, inquam, pars prudentiæ, quia actus intellectus, qui est prudentia, antecedit, & concomitatur providentiam, non tamen quod sit prudentia formaliter. Si dicatur, prædestinatio est actus intellectus, ergo & providentia, cujus est pars. Resp. prædestinatio est actus intellectus, si sumatur antecedenter pro prævisione mediorum ad gloriam conducentium, conc. si sumatur pro ordinatione illorum mediorum, vel pro decreto, quo Deus statuit ab æterno dare gloriam, nego.

QUÆ-

QUÆSTIO III.

Utrùm Providentia semper assequatur suum finem in creaturis.

DUos effectus potest habere providentia D. unum primum, qui est applicatio mediorum: alium secundum, qui est assecutio finis per talia media. V. g. Deus ab æterno decernit conducere Petrum ad gloriam per tales gratias: talis collatio gratiæ est primus effectus: consecutio vero gloriæ, quam obtinet Petrus, bene utendo illis gratiis, est effectus secundus remotus.

CONCLUSIO.

PRovidentia semper assequitur finem suum proximum: non semper remotum. Ratio primi est, quia Deus in tempore confert infallibiliter media, quæ decrevit ab æterno conferre; aliàs esset mutabilis: ergo nunquam caret Providentia suo affectu primario. Caret tamen sæpiùs secundariò: quia licèt voluntate efficaci Deus velit nobis dare media ad salutem, & det revera, velitque nostram salutem efficaciter; quia tamen resistimus gratiæ; ideò non semper Providentia habet effectum secundarium.

Obiic. Ergo Deus fallitur in sua Providentia, si non habeat suum effectum: Negatur non fallitur enim in primario effectu, quia illum semper habet: nec in secundo, quia non vult salutem hominum nisi dependenter à voluntate humana: Unde, quia ab æterno cognovit, quòd voluntas resisteret gratiæ, ideò non decepta fuit Providentia.

QUÆ-

QUÆSTIO IV.

An rès casuales, & fortuita cadant sub objecto Divinæ Providentiæ.

POstquam vidimus, an sit, & quid sit Providentia, cujusnam potentiç sit actus & an semper habeat suum finem: quæstiones cæteræ erunt de objecto ipsius.

CONCLUSIO.

EA, quæ eveniunt casu, & fortuitò respectu nostri, cadunt sub objecto providentiæ D. respectu cujus nihil est causale & fortuitum. Illud enim dicitur fortuitum respectu nostri, quod evenit præter intentionem agentis: nihil autem evenit in rerum natura præter intentionem Dei: omnia enim cognoscit: immò est ipse, qui ducit aliquando hominem ut fodiat in loco, ubi est thesaurus, qui dicitur fortuitus respectu nostri, non Dei; est etiam ipse, qui causas contrarias applicat, quibus aliquando quædam impediuntur: unde contingit nasci mostra: ergo respectu Dei nihil fortuitum.

Obiic. Peccatum advenit præter intentionem Dei, aliàs Deus ipsum intenderet, & vellet: ergo aliquid evenit præter Dei intentionem, quod est contrà id, quod diximus. Respond. peccatum nec esse casuale, nec fortuitum, respectu Dei, nec etiam evenire præter intentionem ejus: nam ibi nomine intentionis intelligitur prævisio; quoniam ergo Deus prævidit peccatum, ideò non est præter intentionem Dei; licèt sit præter ejus decretum, quia Deus non de-

decernit peccatum, nisi consequenter ad decretum hominum.

QUÆSTIO V.

Utrùm peccata subsint Divinæ providentiæ.

SI Deus de mundo, & de aliis rebus, quæ fiunt in eo, provideret (inquiunt aliqui) profectò impediret tot scelera, quę insolenter perpetrantur ab hominibus: & sic dicunt, providentiam ad peccatum non se extendere: Nos autem, qui eam universalem sustinemus, respondebimus aliter.

CONCLUSIO.

PEccata subsunt providentiæ D. Deus enim prohibet ea, ipsis punitionem infligit, & cùm facta sunt, ipso permittente, ea ordinat ad bonum finem: & sic permissio peccati non destruit, immò astruit providentiam D. ideo enim permittit peccata, ut det occasionem hominibus superandi tentationes cum gratia, & proinde merendi. Secundo, ut non insolescant illi, qui putant se stare. Tertio, ut misericordia divina pateat in remissione peccatorum; vel justitia in punitione.

Obiic. Si peccata subessent providentię D. Deus illa vellet, quod est absurdum. Respond. aliquid subesse dupliciter D. providentiæ, vel tanquam effectum, vel tanquam materiam. Effectus providentiæ D. sunt fines à Deo intenti, vel sunt media, quæ præparat ad finem obtinendum: Materia vero est id, ex quo facto per permissionem

BIBLIOTECA O. F. M. MONTEFUSCO (Av)

nem D. Deus elicit aliquot bonum : quo posito. Resp. Si peccata subessent providentiæ , Deus illa vellet . Dist. si subessent ut effectus , conc. si subessent ut materia , nego. Peccata ergo subsunt providentiæ non tanquam effectus, quia non sunt à Deo positivè intenti , sed tanquam materia ; quia posito , quod fiant per libertatem hominis , Deus permittit illa ; ut inde eveniat bona .

QUÆSTIO ULTIMA.

An Actiones liberæ subsint Providentiæ Divinæ?

VIdetur, quòd actiones liberæ non possint cadere sub objecto providentiæ , quia actiones bonæ non essent meritoriæ , nec malæ demeritoriæ; nam si caderent sub providentia, ab ea determinarentur, & sic non essent liberæ, nec malæ ; quia non possent vitari , Sed hæc difficultas solvitur ex his, quæ diximus, immutabilitatem voluntatis D. non imponere necessitatem humanæ voluntati.

CONCLUSIO.

ACtiones liberæ sunt sub objecto providentiæ D. vel tanquam materia , vel tanquam effectus: si enim sunt bonæ, fiunt volente Deo , & sic sunt effectus providentiæ; si malæ, fiunt Deo permittente, & sic sunt materia ejus. Unde August. in cap. 2. 1. Timoth. dicit : *Nulla creatura est , sive quæ manet in charitate, dans gloriam Deo , sive quæ in veritate non stetit, quærens gloriam suam, quia (velit , nolit) non serviat D. provi-*

den.

dentia, sive ergo male vivamus, sive bene utrumque respicit Deus per providentiam; illud, ut deputet ad pœnas, illud ut ordinet ad præmia.

Obiic. Providentia extenditur tantùm ad ea, ad quæ se extendit creatio, quia providentia est directio creaturarum ad finem; sed creatio non se extendit ad peccata, ergo peccata non subsunt providentiæ D. Resp. negando majorem; quia creatio, cùm sit actio productiva, se extendit tantùm ad res positivas, providentia vero, cum sit actio ordinativa, non respicit tantum, quòd fieri potest; sed etiam fertur circa defectus, quos permittit, vel prohibet, vel punit, vel ordinat ad aliud.

DISPUTATIO SECUNDA.

De Prædestinatione.

PRovidentia distinguitur per res, ad quas tendit. Si respiciat res naturalis ordinis, dicitur Providentia simpliciter, si verò respiciat res supernaturales, ut salutem hominum ac Angelorum, tunc est Providentia specialis, seu Prædestinatio. Quia ergo prædestinatio est pars providentiæ: ideò jure prędestinationem providentiæ subjungimus.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid sit prædestinatio secundùm nomen.

IN quacunque re distinguendum est, quid sit secundum nomen, & quid sit secundum rem. Petere, quid sit res secundum nomen,

fit etiam actus voluntatis, ordo tamen postulat, ut præcisè hic de prædestinatione loquamur.

CONCLUSIO.

PRædestinatio est actus voluntatis. Sic Paulus Ephes. 1. *Prædestinati sumus secundùm consilium voluntatis suæ*. Ratio hujus est eadem ac ratio providentiæ; sicut enim providere est decernere media ad finem naturalem conducentia, sic etiam prædestinare est præparare media supernaturalia, quæ ad gloriam conducunt. Prædestinatio ergo est actus voluntatis, liber, & contingens, quoniam Deo fuit liberum prædestinare, & non prædestinare; & illud præ alio eligere: unde Augustinus libro de prædest. Sanct. c. 15. vocat prædestinationem; opus maximum gratiæ, & libertatis. Quòd si definiatur prædestinatio præscientiam, hoc debet intelligi antecedenter & præsuppositivè, non formaliter, ut diximus de providentia.

QUÆSTIO IV.

An prædestinatio sit æterna?

SI prædestinatio sit æterna, volunt inferre adversarii, quòd posita prædestinatione, non simus amplius liberi, si enim ab æterno Deus prædestinavit Petrum, quidquid faciat Petrus, prædestinabitur. Hæc argumentatio esset legitima, si Deus prædestinaret antecedenter ad meritorum nostrorum prævisionem; sed quia prædestinat tantum includendo decretum nostrum de bo-

bonis, consequenter prædestinatio Dei non imponit necessitatem rebus; unde diximus agendo de voluntate Dei, quod immutabilitas voluntatis D. optimè cum libertate nostra conciliatur.

CONCLUSIO.

PRædestinatio, seu electio ad gloriam, est æterna! Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete regnum vobis paratum à constitutione mundi*. Ad Ephes. 2. *Elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem*. Ratio est: quia prædestinatio est actus immanens voluntatis D. omnes autem actus immanentes sunt ab æterno; ut cognitio, quam Deus habet de creaturis, & decreta divina, quale est prædestinatio. Quia ergo prædestinatio est æterna, ideò non transit in præteritum, licèt enim dicatur: ab æterno Deus prædestinavit Petrum verum est adhuc dicere, Deus actualiter, & nunc prædestinat Petrum.

Obiic. ex ad Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & justificavit, quos tandem justificavit, hos & glorificavit*: sed Deus vocat, justificat, & glorificat in tempore: ergo prædestinat etiam in tempore. Negatur consequentia, vocatio enim, justificatio, & glorificatio sunt actus transeuntes, & sic sunt in tempore, prædestinatio verò est actus immanens, & sic est æternus, voluit enim Deus ab æterno, quod fuit in tempore, ut diximus cap. de immutabilitate D.

QUÆ.

QUÆSTIO V.

Quinam fuit error Pellagii circa Prædestinationem.

MAxime controversum est, an prædesti. natio fiat ante prævisionem meritorum vel post, quia autem ratione hujus quæst plures ortæ sunt hæreses, illas recensere jussum est, incipiendo scilicet à Pelagianis.

CONCLUSIO.

PElagius asserebat, prædestinationem fieri ex prævisis meritis solus liberi arbitrii sine gratia, ita quod mens ipsius fuerit, quòd Deus creaverit hominem liberum ad benè, vel malè operandum ex sua natura, & quod postea prædestinaverit ad gloriam, quos prævidit bene operaturos per liberum arbritrium, eos vero reprobaverit, quos prævidit male operaturos: Unde Pelagius dicebat, hominem nullam aliam gratiam exigere, quam creationem, & prædicationem Evangelli, ita ut si modo existeret, & audiret Evangelium, posset exequi, si vellet, quæcumque sunt ad salutem necessaria. Hęc Hæresis facile refellitur ex Script. statuente salutem nostram in Deum omnino refundi, in ea enim habetur, *Cui vult, miseretur. & quem vult, indurat*: Et alibi: *Non est currentis, neque volentis, sed Dei miserentis*. Et rursus, *sine me nihil potestis facere.* Ratio huius rei est quia sicut non possumus producere ullas actiones naturalis ordinis sine generali concursu Dei, secundùm Paulum, *Operator omnia in omnibus*, sic etiam nul-

nullas poſſumus elicere actiones ſupernaturales, quæ tendant ad gloriam, ſine concurſu ſpeciali gratiæ.

QUÆSTIO VI.

Quoniam fuit error Semipelagianorum.

DAmnato Pelagio in Conciliis Carthag. Milevit. & Arauſ. aliquot poſt annis, in Urbem Maſſilienſi & aliis Galliæ partibus, in Gratiam inſurrexerunt Presbyteri Miſſilienſes, quorum dux erat Caſſianus: Hi tautem fatebantur contra Pelagium & Cæleſtium, non ſufficere beneficium creationis, & prædeſtinationis ad beatitudinem obtinendam, ſed adhuc neceſsariam eſſe gratiam, & internas inſpirationes, & in hoc non errabant, ſed eorum hæreſis erat, quòd dicerent, ſalutis initia eſſe à nobis, itaut ſine gratia per ſolas naturæ vires poſſemus ita incipere, & conari bene agere, ut gratiam juſtificantem mereremur, ſub hoc fundamento male de prædeſtinatione ſentiebant, & eorum opinionem referet.

CONCLUSIO.

SEmipelagiani volebant Deum prædeſtinare ex prævisione meritorum cum gratia, quæ gratia dabatur conatibus naturæ. Hæc opinio erronea eſt; quia ſupponit, merita initium habere à ſola voluntate, quod eſt contra Script. habetur enim 2. ad Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes ex nobis cogitare aliquid tanquam ex nobis*. 1. etiam 4. *Quid habes, quod non accepiſti*? Ergo non habemus ex nobis ſalutis noſtræ initium.

Unde

Unde Conc. Arauſicanum 2. Cant. 6. habet; *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, & pulſantibus, dixerit miſericordiam conferri; non autem fatetur, divinitus fieri, ut accedamus, anathema ſit*; ex hoc ergo Concilio initium meriti non eſt à nobis, ac proinde malè Semipelagiani ſentiunt, prædeſtinationem fieri ex prævisis meritis, quorum initium ſit à nobis, & conſumatio à gratia.

QUÆSTIO VII.

Quinam fuit error Calvini?

POſtquam diximus de Pelagio nimis inſolenti fautore liberi arbritrii, & gratiæ hoſte infenſiſſimo, qui natus eſt in Anglia eodem die ac anno, quo Auguſtinus natus eſt in Africa, qui ipſi Pelagio adverſatus eſt; poſtquam etiam refutavimus Semipelagianos, damnatos ſpecialiter per Cœleſtinum Papam; Nunc ad Calvinum tranſeundum eſt, qui peſſimè etiam ſenſit de prædeſtinatione.

CONCLUSIO.

CAlvinus totam prædeſtinationis cauſam refundit in abſolutum Dei decretum, aſſerens, Deum, ratione ſummi dominii, ante prævisionem cujuſcumque peccati, & boni operis aliquos deſtinaſſe ad gloriam, alios vero ad pœnam æternam. Quoad 1. partem non eſt hæreticus; multi enim ſentiunt, quòd Deus, ſine prævisione meritorum, voluerit dare aliquibus gloriam. Quoad ſecundam, damnatur à Scriptura Ezechie-

lis

lis 18. *Nunquid voluntatis meæ eſt mors impiis?* Ipſe autem refutabitur à nobis agendo de reprobatione: in præſenti tantum dicam, Calvinum aſſerere, quòd Deus ita ſe gerat circa prædeſtinatos. Primò, largitur illis fidem juſtificantem, quam amittere non poſſunt, 3. Inſtitut. cap. 4. Secundò, dat illis gratiam actualem, quæ libertatem arbitrii tollit, libr. ſecundò, Inſtitut. capit. 3. Tertiò, peccata prædeſtinatorum quantumvis gravia eis non imputat, 3. Inſtit. cap. 4. Neque ſanat per juſtitiam inhærentem, quam negat dari; ſed ea regit per juſtitiam, quam vocat imputativam, quæ eſt in Chriſto ſolo, & imputatur prædeſtinatis: & ſic, ſecundùm illum, prædeſtinati ſunt in cœlo cum omnibus ſuis peccatis. Quoad reprobos; dicit, Deum ita ſe gerere. Primò negat illis fidem & omnem gratiam, lib. 3. Inſtit. cap. 21. Secundò, impellit, & neceſſitat ad peccandum, Inſtit. 28. Tertiò, quando illos vocat, eos decipit & illudit, & in æterna ſupplicia illuſos præcipitat, 1. Inſtit. 18. ubi ait, *homo juſto Dei impulſu agit quod ſibi non licet.*

Quoad Origenem lib. 1. περὶ ἀρχῶν, c. 8. dicit, prædeſtinationem fieri ex præviſis meritis animarum, quæ ſecundum ipſum creatæ fuerunt ante corpora, & reprobationem ex præviſis demeritis earundem. Iſte error fuit damnatus in conc. Lateranenſi, Seſſ. 8.

Tandem, quoad opiniones Catholicorum, duæ ſunt, quarum neutra eſt contra fidem. Alii ſentiunt, prædeſtinationem fieri ante præviſionem meritorum: alii ex præviſione meritorum, non ſolius liberi arbitrii, ut voluit Pelagius: ſed liberi arbitrii cum gratia. Omnes tamen in hoc conveniunt, quòd reprobatio fiat ſemper non

ex absoluto Dei decreto, ut voluit Calvinus, sed ex prævisione peccati, vel originalis, vel actualis, vel utriusq; Quęnam si mens nostra de prædestinatione, mox dicetur.

QUÆSTIO VIII.

An Prædestinatio fiat ex prævisis meritis.

PRædestinatio, quæ est actus voluntatis D. potest sumi, vel formaliter, ut est actus vitalis ipsiusmet voluntatis, & pro tunc nullam agnoscit causam sui: vel terminative, prout terminatur ad Petrum prædestinatum, potius quàm ad Judam, Et quærimus, utrum prævisio meritorum Petri sit causa talis terminationis, vel utrum Deus sine prævisione meritorum absolute decreverit suam voluntatem prædestinantem terminari ad Petrum. Doctor. subtilis ultimum sustinet, liberum tamen relinquit contrarium sentire in primum sent. d. 14. q. unica §. 1. istorum, in fine, ubi dicit: *Ne scrutando de profundo eatur in profundum, secundùm dictum magistri, eligatur, quæ melior censebitur, dummodo servetur libertas nostra sine aliqua injustitia.* Quoniam ergo opinio de prædestinatione ex prævisis meritis non tollit libertatem, nec ulli facit injustitiam, immò potius excitat ad bene agendum, ideò à nobis tenebitur.

CONCLUSIO.

PRædestinatio sit ex prævisis meritis gratiæ. Probatur ex authoritate Scripturæ, Patrum testimonio, & multis rationibus.

Pro-

Probatur 1. Authoritate S. Script. Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete regnum vobis paratum à constitutione mundi, esurivi enim, & dedistis mihi manducare.* Quibus verbis insinuatur, regnum cœlorum ab æterno paratum esse ob prævisa merita, ut patet ex particula causali, *enim*, quæ denotat hoc opus misericordiæ esse causam, cur Deus regnum cœlorum paraverit justis. Deinde reprobis ibidem dicit, *Ite maledicti, &c. Esurivi enim, &c.* Ita ergo raciocinandum est de prædestinatis, ac de reprobis, quoniam de utrisque eodem modo loquitur Christus, sed reprobi reprobantur ob demerita, ergo justi prædestinantur ob merita. Isaiæ etiam 64 habetur, *oculos non vidit, quæ præparavit Deus diligentibus se*, ubi per ultima verba, causam præparationis indicat, ita quòd dilectio sit causa, quare Deus gloriam præparaverit. Ad has, & similes authoritates respondent communiter adversarii: Deum in tempore dare gloriam meritis, antecedenter tamen decrevisse dare eam sine illis ab æterno, & hoc est, quod dicunt prædestinationem meri ex meritis secundùm executionem, non secundùm intentionem. Sed hæc responsio gratis fingitur, res enim ita eveniunt in tempore sicut Deus decrevit eas ab æterno, si ergo dat gloriam meritis tempore, ab æterno illam præparavit meritis, aliàs mutaretur.

Probatur 2. ex Partibus, Chrysost. qui Hom. 8. in Matth. explicans illud, *Venite, benedicti*, ait, *Antequam nati essetis, quia præsciebam, vos tale esse futuros, hæc vobis omne parata sunt.* Ambrosio 5 de fide cap. 2. ubi habet: *Non ante prædestinavit Deus,*

quàm præsciverit, sed quorum præscivit merita, horum & prædestinavit præmia. Hieronym. Ep. ad Hedibiam, quæst. 20. *Vasa misericordiæ quæ præparavit in gloria: non rationaliter servat, sed causis præcedentibus*, Prospero, lib. de Vocat. gentium cap. 53. *frustrà dicitur, ratio operandi non est in electis, quoniam ad hoc operantur, ut eligantur*: Ex quo intelligit, opera conferre ad divinam electionem. Augustino lib. 1. quęstionum ad Simpl. quæst. 2. *Si non esset, inquit, electio, non essent electi, electio autem non præcedit justificationem, sed electionem justificatio nemo enim eligitur, nisi tam distans ab eo, qui reiicitur*: Cùm autem dicat, quòd justificatio pręcedat electionem: hoc est dicere, electionem fieri propter justificationem pręvisam: cùm etiam ait, nemo eligitur, nisi jam distet ab eo, qui reiicitur, hoc est asserere, quod ille qui eligitur; eligatur propter prævisa merita, quia non distat ab eo, qui reiicitur, nisi quia Deus prævidet merita in electo, & demerita in rejecto. Nec respondeant adversarii, Augustinum retractasse hanc sententiam, quam junior scripserat: lib. enim de prædest. Sanctorum cap. 4. disputans adversus Semipelagianos, eos remittit ad hanc quæstionem; quod signum est, Augustinum, doctrinam in ea traditam non revocasse.

Probatur 3. prima ratione. Si Deus prædestinaret ante merita, reprobaret etiam ante demerita, quod injustum est. Respondent adversarii, Deum reprobare ante demerita negativè, non verò positivè: hoc est, Deus cum prædestinat electos ante prævisa merita, non prędestinat reprobos, & sic aiunt. Deum reprobare negativè ante prævi-

sa

ſa demerita, ideſt, non prædeſtinare: nolunt tamen, quòd Deus reprobet poſitivè, nec eos condemnet ad pœnas eternas, niſi poſt prævisa demerita. Sed contra eos dico, ſi prædeſtinaret ante prævisa merita, reprobaret etiam poſitivè ante prævisa demerita: quòd patet hoc exemplo. Electio ſalvadorum ſe habet ſicut electio lapidum, ex quibus domus conſtruitur; ſed architectus, qui ex pluribus lapidibus aliquos tantum accipit ſufficientes ſuo ædificio, & ipſos ſignat; hoc faciendo, alios poſitivè reiicit; quia non poſſunt inſervire domui fabricandæ, ſi architectus illos non eligat: A pari, Deus volens certum numerum hominum ſalvare; ſi aliquos tantùm accipiat, quos ſignet charactere prædeſtinationis; alios certè, quaſi poſitivè reiicit; quia ſcilicet non poſſunt ſalvari, niſi ſint electi; & ſic non elig, eſt reprobari poſitivè.

Probatur 2. ratione. Electio ante prævisa merita non videtur ſatis conveniens bonitati, & juſtitiæ divinæ: ſi enim Deus per bonitatem deſideret ſalutem omnium, cur ante prævisionem tam paucos eligit, & cæteros omnes ita negligit; ut nullus ex illis ſalvetur, nonne magis commendatur bonitas D. dicendo; Deum, voluntate antecedente, velle æqualiter, ſalutem omnium, conſequenter tamen eos tantum prædeſtinare, quos videt gratiæ ſuæ conſenſuros; quam ſi dicatur, Deum voluntate abſoluta, ſine conſideratione meritorum paucos tantùm elegiſſe ad gloriam, circa alios autem ſe habuiſſe negative? Talis etiam electio ante merita, juſtitiæ D. non videtur conſona; dicere enim poſſent reprobi; nil nimirum eſſe, ſi prædeſtinati bona opera fecerint,

Resp. ibi Christum loqui de electione ad Apostolatum, vel ad gratiam, vel ad Religionem Christianam, quæ electiones factę sunt antecedenter ad merita, & sic solvendi sunt contextus similes. Dices ex Luc. 12. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum*. Respondeo complacuit dare regnum, consequenter prævisa merita, conc. antecedenter ad ea, nego. Dices. Actuum 13. legitur, *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam*, ubi præordinatio, seu Prædestinatio est causa fidei, & bonorum operum. Resp. hoc ita intelligi, crediderunt in tempore illi, qui præordinati erant in vitam æternam per prævisionem fidei temporaneę.

Obiicies 2. Apostolum ad Rom. 9. *Cùm nondum nati essent, aut aliquid boni, vel mali egissent. Jacob dilexit, & Esau odio habuit*, Respond. primò, Apostolum dicere, quidem, quòd Deus dilexerit Jacob, antequam quicquam boni fecisset, non tamen dicit, ipsum dilexisse antequam prævidisset Jacob bene acturum. Respond. 2. hoc intelligi de electione ad gratiam, quæ revera fit sine prævisione meritorum, non verò de electione ad gloriam, quæ fit consequenter ad pręvisa merita. Quòd autem non loquatur de Prædestinatione ad gloriam, patet, quia sequeretur, quòd etiam destinasset Esau ad pęnam ante pręvisa demerita, eodem enim modo de utroque loquitur, dicens, *Antequam quicquam boni, vel mali fecissent. Jacob dilexi, & Esau odio habui* nullus autem pręter Calvinum dicit reprobationem fieri nisi ex pręvisis demeritis. Cùm ergo dicit Apostolus, quòd Deus dilexerit Jacob, & casu odio habuerit, intelligendus

est

est de dilectione, quæ tendit ad gratiam, non ad gloriam; non quòd Deus voluerit gratiam dare Jacob, & negare illam Esau, nulli enim Deus denegat gratiam; sed per hoc verbum, *odio habere*, intelligitur minus diligere: Est ergo sensus, antequam quicquam boni, vel mali fecissent, Jacob dilexi, Esaù autem odio habui id est, Jacob magis dilexi, conferendo illi majores gratias, & Esau odio habui, id est, minus dilexi conferendo illi minores. Porrò, quòd per *odio habere*, intelligatur minus diligere, habetur ex S. Script. dicente, quòd is, qui non habuerit odio patrem, & matrem, non possit esse Christi discipulus. Ubi non jubet Christus, quod habeamus odium pro patre, immo jubet, ut parentes colamus, sed præcipit, ut minus eos diligamus, quàm Deum.

Obicitur Tertio ad Ephes. Primo *Prædestinavit nos secundùm beneplacitum voluntatis suis*: ergo merita non sunt causa Præ. destinationis, sed sola voluntas. Respond. primo, Prædestinavit nos, ad gratiam, conc. ad gloriam, nego. Respond. secundo Prædestinavit nos secundum beneplacitum voluntatis, includens prævisionem meritorum, conc. excludens, nego. Dices. Secundo ad Timoth. Primo *Vocavit vos vocatione sua sancta, non secundùm opera, sed secundùm propositum suum*. Respond. ut prius, ad gratiam, conc. ad gloriam, nego. Dices, ex eodem, *non ex operibus justitiæ, quæ fecimus, salvos non fecit*. Respondeo distinguendo, non ex operibus justitiæ legalis, concedo justitiæ sanctificantis, id est, ex operibus ex gratia factis, nego. Dices, ad

Rom. 9. *Non eſt currentis, neque volentis, ſed Dei miſerentis*. Reſp. hoc intelligit de gratia, non de gloria; id eſt, ſi Deus det nobis gratiam, non ideò dat, quia currimus, aut volumus; ſed quia miſeretur noſtri: Hoc tamen non impedit, quin habeamus gloriam, quia currimus, & volumus: non quidem ſine gratia, ſed cum gratia. Dices, ad Rom. 6. *Vita æterna, eſt gratia Dei*. Ergo gratis datur: ergo non ex meritis.

Reſp. quòd dicitur gratia; quia acquiritur per merita gratiæ. Dices, ad Rom. 8. *Quos prædeſtinavit, ſunt conformes imagini Filii ſui*: ſed Chriſtus, ut homo, eſt prædeſtinatus ſine prævisis meritis: ergo & nos ipſi. Reſp. eſſe conformitatem inter nos, & Chriſtum, in objecto Prædeſtinationis; non in modo ejus, quia ſicut Chriſtus eſt prædeſtinatus ad gloriam animæ, & corporis, ſic & homines; ipſe tamen eſt prædeſtinatus antecedentes ad merita prævisa, nos verò conſequenter.

Obiic. Si electio ad gloriam facta eſſet ex prævisis meritis, arcanum Prædeſtinationis non eſſet inſcrutabile: contra Paulum exclamantem: *O altitudo divitiarum, &c.* Nam ſi quæreretur, quare hic eſt prædeſtinatus, & non ille, illicò reſponderi poſſet: quia hic cooperando gratiæ meruit Prædeſtinationem: hic verò reſpuendo gratiam meruit reprobari. Reſpondeo, in noſtra ſententia hoc myſterium non eſſe minùs inſcrutabile, nam nam hoc potiùs adverſariis opponi poteſt, ut benè notat Div. Bonavent. diſtinct. 41. quæſt. 2. *Si* inquit, *non eſſet alia ratio, quare iſtum Deus elegit, & non illum, niſi quia ita Deo placet, certè jam non occulta dicerentur divina judicia, ſed manifeſta, cùm*

qui.

quilibet hanc rationem capiat, nec dicerentur mirabilia, ſed potiùs voluntaria. Arcanum ergo Prædeſtinationis in gratia vocationis ſitum eſt: licèt enim omnes vocentur ad gloriam, majora tamen auxilia nonnulli accipiunt, quàm alii: & Deus interdum vocat alios vocatione tam congrua, quod reſpondeant; ut quando vocavit Paulum, Magdalenam, Latronem, &c. alios vocat vocatione tantùm communi, cui poſſunt quidem reſpondere, non tamen reſpondent. Cur autem illos tali modo vocet, & iſtos tali, ſuper hoc jure exclamat Apoſtolus, *O altitudo divitiarum*. Loquitur ergo hic Paulus de vocatione ad gratiam, non ad gloriam, ſicut cum dicitur ad Rom. 9. *Nonne habet figulus poteſtatem ex eadem maſſa facere vaſa in honorem, & vaſa in contumeliam? Per vaſa in honorem* parata, loquitur de illis, qui vocantur vocatione ſpeciali, quam novit congruere, ut vocatus eam non ſpernat, per vaſa contumeliæ, intelliguntur illi, qui communi vocatione vocantur, cum qua tamen ad gloriam pervenire poſſent, ſi vellent: ſed quia nolunt, fiunt vaſa contumeliæ, ſeu reponi.

Obiic. 5. ex Div. Aug. qui multis in locis aſſerere videtur, electionem eſſe ex vera Dei voluntate, tractatu enim 26. in Joannem, ait: *Cur illum vocat, alium non, noli quærere, niſi vis errare*. Epiſtola etiam 105. *Cur illum potiùs, quàm iſtum liberet, ſcrutetur qui poteſt tam magnum profundum, ſed caveat præcipitium*. Reſpond. hæc omnia intelligi de electione ad gratiam, non ad gloriam. Cum autem Auguſt. lib. de Corrept. & gratia. *Quicunque ex originali damnatione divina gratia diſcreti ſunt, procuratur eis audi-*

endum Evangelium : & cum audiunt , credunt ; & in fide perseverant , & sic agunt correpti , ut emendentur : Per hoc Augustinus non intendit probare Prædestinationem esse causam meritorum ; sed intelligendus est de effectu temporaneo , respectu prævisionis æternæ ; ita ut sit sensus , quicumque ex originali damnatione per prævisionem meritorum discreti sunt , procuratur eis in tempore audiendum Evangelium ; & cætera merita , quæ prævisa fuerunt ab æterno . Quando idem Augustinus , ibidem ait ; *Qui electi sunt , electi sunt per electionem gratiæ non præcedentium , suorum meritorum* : dicendum est , quod Augustinus voluit Prædestinationem non fieri , ex prævisis meritis solius liberi arbitrii , bene autem ex prævisis meritis gratiæ : Augustinus enim agebat contra Pelagianos volentes Prædestinationem fieri ex meritis solius arbitrii , quod non vult Augustinus , nec nos : Unde immeritò adversarii allegant plura testimonia Augustini ; sufficit enim illi respondere , quod Augustinus agnoscit duplicem Prædestinationem ; unam ad gratiam , quæ nunquam fit ex meritis ; alteram ad gloriam , quæ non fit ex meritis solius liberi arbitrii , benè autem ex meritis gratiæ .

Obiic. 6. rationem Scoti : Omnis ordinatè volens , priùs vult finem , quam media ad finem : sed gloria est finis prædestinatorum , & merita sunt media , ergo Deus prius vult gloriam , quam merita ; & sic non prædestinat ad gloriam ex prævisione meritorum . Resp. 1. Deum velle prius gloriam , quàm gratiam & merita ; voluntate antecedenti ,

conc.

conc. Deus enim considerando homines, ut homines, vult illis dare gloriam, & deinde dat illis media, quibus gloriam consequantur, scilicet gratiam. Voluntate consequenti, nego vult enim per hanc voluntatem dare gloriam tantùm illis, qui habebunt merita. Dices, qui vult efficaciter media, vult efficaciter finem; sed Deus vult efficaciter gratiam: ergo vult efficaciter gloriam antemerita. Resp. ad minorem, Deus vult efficaciter gratiam, quia revera eam dat in tempore, non tamen vult efficaciter merita sed tantùm dependenter à voluntate humana, quæ potest cooperari gratiæ, vel non cooperari: quòd si cooperatura sit, & Deus hoc prævideat, tunc decernit gloriam efficaciter; & hoc est dicere semper, merita esse causam prædestinationis. Resp. 2. ordinatè volens priùs vult finem, quàm media, si finis consideretur in ratione finis, conc. Pro tunc enim, qui vult finem efficaciter, vult media efficaciter, & ipsum finem vult ante media. Si verò consideretur in ratione præmii, nego. Nam pro tunc ordinatè volens, non vult efficaciter dare præmium alicui, si non prævideat anteà meriturum: gloria autem vocatur merces, corona, & retributio: nil mirum ergo est, si Deus prævideat priùs, & velit merita, quàm gloriam. Resp. qui ordinare vult priùs finem, quàm media, si finis comparandus sit à seipso, conc. v. g. priùs homo vult ire Parisios quàm emere equum ad iter perficiendum, si finis sit comparandus ab alio, maximè ab agente libero, qui potest velle consequi finem vel non consequi, nego. Tunc enim non potest quis velle absolute finem agenti libero nisi videat illud se determinare ad consecutionem,

nem finis ; prædeſtinati autem ſunt agentia libera ; ergo priùs debet prævidere cooperationem illorum , quàm deſtinare illos efficaciter ad gloriam.

Obiic. 7. Opinio hæc coincidit cum errore Pelagianorum . Reſp. longè abeſſe : illi quippe excludebant gratiam , & Prædeſtinationem volebant fieri ex præviſione meritorum ſolius arbitrii : nos verò gratiam admittimus , & volumus Prædeſtinationem fieri ex præviſis meritis gratiæ , ſeu libertatis adjutæ gratia . Dices , ergo ſaltem Prædeſtinatio pendet à lib. arbitrio , cui pertinet cooperari gratiæ , vel non cooperari ; ut patet hoc exemplo. Sint verbi gratia duo homines , Deus voluntate antecedenti vult utriuſque ſalutem ; deinde vult utrique dare gratiam ; & denique , quia prævidet unum cooperari gratiæ per liberum arbitrium , ipſum efficaciter deſtinat ad gloriam ; & ſic liberum arbitrium eſt cauſa , cur ille prædeſtinetur , iſte non . Reſp. Prædeſtinationem non pendere à ſolo libero arbitrio ; quando ergo dicunt , dependet à cooperatione noſtra , Diſt. à cooperatione noſtra , cum gratia , conc. ſine gratia , nego . Non poſſumus enim cooperari gratiæ vocanti , niſi Deus conatus noſtros adjuvet per aliam gratiam , quæ dicitur cooperans : & hoc eſt quod ait Paulus , Deum in nobis operari velle , & perficere.

Obiic. 8. Diſcretio Prædeſtinatorum à reprobis vel , incipit à gratia præveniente , vel à conſenſu , quo cooperamur illi ; ſed non incipit à conſenſu , quia homo eſſet cauſa Prædeſtinationis ſuæ , eſt enim cauſa ſui conſenſus : ergo incipit à gratia præveniente , quam Deus dat ante conſenſum noſtrum ,

ſirum, & proindè Prædeſtinatio ſit ante prævisionem conſenſus, & meritorum. Reſpond. diſcretionem electorum à reprobis non incipere à gratia præveniente, ſimpliciter, nec à conſenſu, ut eſt à ſola voluntate; ſed incipit gratia præveniente, quatenus habet conſenſum voluntatis per gratiam cooperantem. Non ergo dicant adverſarii, quòd plus demus voluntati, quàm gratiæ; hoc enim falſum eſt: quia licèt voluntas poſſit conſentire, vel diſſentire gratiæ, ut habet Concilium Tridentinum; licèt etiam poſſimus non prædeſtinari, ſi voluntas non conſentiat; plus tamen ſtamus gratiæ, quàm libertati; quia gratia præveniens requiritur, ut excitet voluntatem ad benè operandum; deinde voluntas vult ſequi ductum gratiæ; quod tamen non poteſt, niſi adveniat de novo gratia adjuvans, ſeu cooperans: & ſic damus duo officia gratiæ, & damus tantùm voluntati, ut ſuum conſenſum non recuſet.

Obiic. 9. Deus dat media efficacia prædeſtinatis, ut ad finem ultimum perveniant, quæ non dat reprobis: ergo ſignum eſt, Deum habere voluntatem efficacem dandi gloriam illis, non iſtis, etiam antecedenter ad eorum merita. Reſp. media, quæ Deus dat ad ſalutem, poſſe dupliciter ſpectari: Primò, in ſe, & ex parte dantis: Secundò ex parte accipientis, & cooperationis noſtræ. Si ſpectentur ex parte Dei, & ante cooperationem noſtram, omnia ſunt efficacia in actu primo: quia ex ſe habent ſufficientem vim conſequendi ſuum effectum, & revera conſequerentur, ſi homo non ſe opponeret efficacitati illorum: Immò ſæpe majora dantur reprobis, quàm prædeſtinatis,

lis : & proindè magis efficaciam actu primo. Si vero considerentur ex parte nostri, nulla sunt efficaciâ ut exeunt à Deo, sed illa fiunt efficacia ex cooperatione nostra, vel inefficacia ex negatione consensus, Ad argumentum ergo, negatur, quod Deus det efficacia media Prædestinatis, & non reprobis : quia omnia sunt efficacia respectu Dei, id est, possunt habere effectum. Deinde, etiamsi daret efficaciora Prædestinatis, quæ negaret reprobis, ex hoc non posset inferri, quòd Deus haberet tantùm inclinationem salvandi Prædestinatos, quia si reprobi uterentur illis gratiis, quas habent, possent salvari, & revera salvarentur.

Obiic. 1o. Dum meremur gloriam, vel hoc fit per unum actum meritorium præcisè sumptum, vel quia talis actus meretur perseverantiam in merito usque ad finem vitæ : Primum fieri non potest ; aliàs qui haberet unum actum meritorium, esset electus ad gloriam, & non posset ea privari ; multi tamen multa bona opera fecerunt, qui in fine damnati sunt : Non potest etiam secundum fieri, quia nullus actus meritorius potest mereri perseverantiam ; non cadit enim sub merito, sed est donum Dei. Resp. electionem ad gloriam non esse præcisè factam propter unum, aut alterum opus meritorium ; sed propter merita perdurantia usque in finem vitæ ; ita quòd perseverantia sit conditio, sine qua non eligeremur ad gloriam. Quando autem dicitur, hominem non posse illam mereri ; hoc verum est unico actu & permanenter ; non potest enim homo producere unum actum ita intensè bonum, ut per se condignè mereatur perseverantiam per totam

tam vitam ; possumus tamen illam mereri successivè, & seorsim, merendo scilicet auxilia necessaria ad vincendas tentationes, & perseverandum usque in finem. V. g. cum Dei auxilio possum mereri ; ut perseverem hodie sine peccato , cras etiam , & sic deinceps , unde quando dicitur , quod perseverantia sit donum Dei , hoc est, quia sine gratia, quæ est donum Dei , non possumus perseverare absq; peccato.

QUÆSTIO IX.

Utrùm infantes post baptismum decedentes ex praevisione meritorum praedestinentur.

IN opinione , quæ sustinet prædestinationem fieri ante prævisa merita, potest esse difficultas de infantibus, quia & isti sicut adulti dicuntur prædestinati ante prævisa merita. In nostra vero dicimus, prædestinationem infantium fieri ante prævisa merita.

CONCLUSIO.

INfantes sunt ab æterno prædestinati sine ulla previsione operum , & meritorum proprierum, sed Christi ; Non habent enim merita in tempore , ergo non sunt predestinati ex prævisione meritorum propriorum . Quod autem nulla habuerint merita , constat ; quia ad meritum requiritur deliberata intentio finis , electio mediorum, & actualis voluntas , quæ omnia non fuerunt in illis . Predestinantur autem ex meritis Christi, qui voluit baptismum instituere , & salubriter applicari in remedium peccati, tum pro infantulis, tum pro adultis.

Obiic.

Obiic. Licèt infantes non habuerint bona opera in tempore, potuerunt tamen prædeſtinari ex prævisione operum, quæ edidiſſent, ſi vixiſſent. Reſp. Deum non conſiderare opera hypotheticè futura; aliàs pueri non haberent æqualem gloriam: habuiſſent enim opera inæqualia, ſi vixiſſent. Deinde, ſi Deus attenderet illa opera, quæ feciſſent ſequeretur, quòd multi debuiſſent reprobari, quia reverà multi malè vixiſſent.

Obiic. Licèt pueri non fuerint prædeſtinati ex prævisionem meritorum ſuorum, potuerunt tamen prædeſtinati ex prævisione meritorum parentum. Reſp. hoc eſſe probabile: potuit enim fieri, quòd Deus ab æterno videns parentes eorum fore ſanctiſſimos, & ardenter pro illis oraturos, vel eleemoſynas plures facturos, propter hoc decrevit, ut infantes ad gratiam baptiſmi perveniant; qui aliter non perveniſſent; Sed hoc non eſt contra, licèt enim negamus tales infantes prædeſtinari ex prævisis meritis propriis: hoc tamen non impedit, quin prædeſtinentur ex prævisis meritis Chriſti, vel parentum.

QUÆSTIO X.

Utrum Chriſtus nobis meruerit primam gratiam.

QUi tenent Prædeſtinationem fieri ante prævisa merita, & ante prævisionem peccati originalis, habent aſſerere, quod Chriſtus non meruerit Prædeſtinationem neque Angelis, neque hominibus: ſed tantum executionem Prædeſtinationis: Debent enim dicere, quòd Deus ſic ordinaverit: Primò prædeſtinavit aliquos ad gloriam ab-

absolutè: Secundò, decrevit, quod illi Prædestinati acquirerent gloriam per merita gratiæ, & hoc spectat ad executionem Prædestinationis. Tertiò, quod Christus per mortem suam illis meruerit gratias, quibus de facto bene agerent. Ex quo patet, quod Christus non sit causa meritoria prædestinationis secundum intentionem, benè autem secundum executionem: Nos autem qui Prædestinationem ponimus ex prævisione meritorum factam, aliter respondemus.

CONCLUSIO.

Christus nobis meruit primam gratiam, & sequentes, immò jure dicitur causa meritoria prędestinationis nostræ. Hoc patet ad Ephes. 1. *Qui benedixit nos benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso, ante mundi constitutionem*: Et rursùs, *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum* 2. ad Thimoth. 1. *Gratia, quæ data est nobis in Christo Jesu*. Porrò hoc determinarunt Concilia Milevitanum, Arausicanum, & Tridentinum, quæ docent, omnia bona gratiæ ab initio justificationis usque ad consummationem dari nobis per Jesum Christum: & ideò vocant gratiam, Christi gratiam, seu gratiam Dei per Christum: ita quod sit Deus, qui nobis infundit gratiam: sed Christus illam nobis meretur. In hac ergo opinione dicere debemus, quod Deus ita se gerat respectu prędestinatorum. Primo, prędestinavit Christum ad summam gratiam & gloriam, & hoc ante electionem Angelorum, & hominum: itaut verum sit, quod

dixit

dixit Paulus multis in locis, in Chriſto condita eſſe omnia, ſive quæ in cœlis ſunt, ſive quæ in terris. Secundo, Deus, intuitu Chriſti voluntate antecedente voluit omnibus dare gloriam. Tertio, videns lapſum hominis, ordinavit incarnationem Verbi Dei in carne paſſibili, ut per paſſionem Chriſti meretur auxilia gratiæ, quibus homines lapſi poſſent à peccato resurgere; aliis quidem eximia aliis tantùm communia, ſed omnibus ſufficientia. Quarto tandem, voluntate abſoluta decrevit dare illis gloriam, qui conſenſuri ſunt gratiæ, & perſeveraturi in ea. Ex quo videmus, quod Chriſtus meruit nobis tum primam, tum ſecundas gratias, tumque omnem prædeſtinationem.

Obiic. Nullus poteſt mereri primam gratiam, quia eſt principium meriti, & principium meriti non cadit ſub merito. Reſpond. nullus poteſt mereri primam gratiam, ſibi, conc. alteri, nego, homo enim qui eſt in peccato, non poteſt mereri primam gratiam quà reſurgat à peccato. Deus enim operatur illam in nobis ſine nobis, id eſt, ſine conſenſu noſtro, hoc tamen non impedit, quin poſſit juſtus obtinere à Deo, ut conferat gratiam peccatori, qua à peccato reſurgat, unde negare non debemus, quin Chriſtus nobis meruerit primam gratiam.

QUÆSTIO XI.

Vtrùm purus homo poſſit mereri alteri Prædeſtinationem?

QUi ſentiunt eam fieri ante prævisa merita, negativè reſpondent; quia prædeſtinatio ſecundum ipſos eſt à ſola voluntate

tie Dei, ergo nullus, quantumvis justus, po. tuit alteri eam mereri, sed solum executio. mem ipsius. Nos autem aliter respondere habemus, si priùs dixerimus, prædestinatio. mem posse sumi dupliciter. Primo, inchoa. tivè pro prima gratia, quæ est initium prædestinationis. Secundo, consummative, tum pro prima gratia, tum pro òmnibus aliis gratiis, quas continet prædestinatio. Hoc posito, erit.

CONCLUSIO.

PUrus homo potest alteri prædestinationem mereri inchoativè, non tamen consummativè acceptam. Probatur prima pars; quia justus potest alteri mereri primam gratiam, quæ est initium Prædestinationis; mediante enim prima gratia quilibet homo potest benè operari, & proinde prædestinari; potest, inquam, illam mereri justus, ut patet ex Aug. lib. de dono persever. cap. 22. dicente. *Si qui nondum sunt vocati, pro eis ut vocentur, oremus: fortasse enim ita prædestinati sunt, ut nostris orationibus concedatur*. Sic docetur, communiter vocationem Pauli fuisse effectum orationis Stephani, ut habetur ex eodem August. Sermone 1. de S. Paulo, ubi ait; *Quòd si Stephanus non oraffet, Ecclesia Paulum non habuisset*. Probatur secunda pars; licèt enim justus possit mereri alicui primam gratiam, scilicet vocationem; tamen non meretur illi augmentum gratiæ, nec alias gratias, quas toto vitæ progressu obtinet à Deo, immò adultus debet ex se cooperari primæ gratiæ, & sic ex se meretur alias gratias.

Obiic,

Obiic. Ergo tantùm teneremur illi homini iuſto, qui nobis impetraret prędeſtinationem, quantùm tenemur Chriſto, qui nobis illam meruit. Reſpondeo negando; quia Chriſtus nobis meruit totam prędeſtinationem, & homo tantum primam gratiam, licet aliquando potuerit mereri augmentum gratię, & ſecundas gratias: deinde Chriſtus nobis meruit prędeſtinationem *de condigno*, ratione ſcilicet dignitatis ſuę, cui Deus nihil poterat denegare: unde ait Paulus, quod ſit *exauditus pro ſua reverentia*: Homo vero poteſt tantum mereri alteri *de congruo*. Tandem Chriſtus nobis per ſe meruit prędeſtinationem: juſtus vero nobis illam meretur per Chriſtum: non meretur enim nobis aliquid, niſi mediante gratia: & gratia non illi datur, niſi per Chriſtum.

QUÆSTIO XII.

Utrùm numerus Prædeſtinatorum ſit certus reſpectu Dei.

CErtitudo Prędeſtinationis ſumitur vel ex parte Dei; vel ex parte noſtri: quęretur inferius, an ſit certus reſpectu noſtri: hìc autem quęrimus, an ſit certus reſpectu Dei: id eſt, an Deus cognoſcat numerum prędeſtinatorum, tum materialiter, ſeu quot ſint prędeſtinati: tum formaliter, ſive quinam ſint prędeſtinati.

CONCLUSIO.

DEus habet certam, & infallibilem notiam de numero prędeſtinatorum, tum materialiter, tum formaliter ſumpto.

Ra-

Ratio primæ partis eſt, quia ſpectat ad perfectionem ſcientiæ Dei, ut clarè, & diſtinctè non modò res præteritas, & præſentes, ſed etiam futuras penetret; ergo exigitur, ut omnes prædeſtinatos cognoſcat. Hoc concordant ſacræ Scripturæ. Joannis 20. *Cognoſco oves meas, & cognoſcunt me meæ.* 2. ad Timoth. 2. *Novit Deus, qui ſunt ejus.* Ratio ſecundæ partis eſt eadem ac primæ, quia ſi infinitas ſcientiæ poſtulat, ut omnia futura cognoſcat Deus, debet nedum cognoſcere numerum prædeſtinatorum materialiter ſumptum, ſed etiam formaliter perſonas eorum, qui prædeſtinantur. Et inſuper cognoſcit gradum gloriæ, ad quem prædeſtinantur, cum enim præſupponamus prædeſtinatio ad talem gloriam fit ex prævisione talium meritorum, Deus autem cognoſcit, quanta merita habiturus ſit homo, & proinde cognoſcit gradum gloriæ ejus.

QUÆSTIO XIII.

Vtrum numerus Prædeſtinatorum poſſit nobis eſſe certus?

LIcèt Calvinus aſſerat, nullum hominem poſſe cognoſcere numerum prædeſtinatorum, tamen pertinaciter aſſeverat, quemlibet fidelem debere certò ſcire ſe eſſe prædeſtinatum, Nos autem dicimus, numerum prædeſtinatorum non poſſe cognoſci ab homine, nec etiam nullum hominem poſſe certò ſcire, ſine revelatione ſpeciali ſe eſſe de numero prædeſtinatorum.

CON;

CONCLUSIO.

NUmerus prædestinatorum soli Deo est cognitus, nec ullus potest scire se esse prædestinatum. Primum evidens est ex S. Script. Psalm. 30. *Abscondes eos in abscondito faciei tuæ*, ad Rom. 11. *Quis novit sensum Domini?* Ecclesia etiam oratione secreta quadrageſimæ ait: *Deus, cui soli cognitus est numerus electorum, &c.* Ratio hujus est, quia prædestinatio pendet à determinatione divinæ voluntatis, quæ non potest nobis innotescere nisi per revelationem. Hæc autem ratio probat secundam partem: pendet enim à voluntate divina, quòd simus prædestinati, & sic non possumus hoc cognoscere: Unde S. Script. monet nos, ut cum timore, & tremore salutem nostram operemur. Ratio hujus veritatis confirmativa, est hæc; nemo potest certò scire se esse in gratia pro tempore præsenti, ut patet Eccl. 9. *Nemo scit, an odio vel amore dignus sit*; ergo multo minùs scire potest, se perseveraturum in gratia pro tempore futuro.

Obiic. Paulum Rom. 8. dicentem: *Certus sum, quia neque mors, neque vita, neque principatus poterit nos separare à charitate Dei*, ergo sciebat Paulus suam prædestinationem. Resp. fuisse certum de sua prædestinatione, per revelationem, quam habuit, cùm in cœlum empyreum elevatus est. Alii tamen respondent, quòd in versione Græca, pro verbo Latino, certus sum, scribatur verbum Græcum, πέπεισμαι, quod est, confido: sic vertit Hieronymus.

QUÆ-

QUÆSTIO XIV.

Utrùm numerus Prædestinatorum sit ita certus ut nullus eorum possit reprobari.

CONstat ex penultima quæstione, Deum certò scire numerum prædestinatorum Si quæratur autem, unde proveniat illa certitudo, aliter habemus respondere, quàm illi, qui ponunt prædestinationem ante prævisa merita: illi enim dicunt, ideò Deum certò scire quot sunt prædestinati, quia Deus sunt decretum cognoscit; quo scilicet statuit tot prædestinare ante prævisa merita: Nos autem dicimus, illam certitudinem oriri ex præscientia, & prævisione meritorum uniuscujusque, ac decreto immutabili, quo Deus decrevit, consequenter ad prævisionem illam, dare gloriam, & mensuram gloriæ. Hic autem quæritur, an talis prædestinatorum numerus à Deo cognitus, sit ita certus, ut nullus ab eo excidere possit, nullus verò præter talem numerum ad illum intrare valeat:

CONCLUSIO.

NUmerus prædestinatorum est ita certus ut nullus ab eo excidere possint; & nullus præter illum admitti: hoc est autem quòd communiter dicitur; nullum prædestinatorum posse damnari, nec ullum reprobo. rum posse salvari. Probatur prima pars ex S. Script. Joan. 6. *Omne, quod dat mihi Pater, ad me veniet.* Et rursus, *Hæc est voluntas Patris, ut omne, quod dedit mihi, non pereat ex eo.* Et cap. 1. *Oves meæ vocem meam audiunt, & sequuntur me, & non*

peribunt in æternum, & non rapiet eas quis quam de manu mea. Secunda pars est ex 1. Joan. cap. 2. *Prodierunt*, inquit, *quia non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis, utique permansissent.*

Probatur ratione utraque pars. Ad perfectionem scientiæ Dei pertinet, res omnes futuras distinctè cognoscere; novit igitur perfectissimè, qui sint perseveraturi in gratia, qui lapsuri, qui non orituri sint cum gratia perseverantiæ, qui etiam in finali impœnitentia sunt discessuri; unde illos eligit ad gloriam, istos damnat ad pœnam: Cùm igitur nullus eorum, qui in peccato moriuntur, possit salutem consequi; nullus etiam eorum qui in gratia obeunt, possit à gloria deficere; hinc fit, ut dicamus, numerum prædestinatorum ita esse certum, ut intraneus non possit exire, nec extraneus ingredi. Hoc confirmat Augustinus, qui libro de corrept. & gratia dicit: *Prædestinatorum ita certus, est numerus, ut non addatur eis quisque, nec minuatur.*

Obiic. 1. Si numerus prædestinatorum ita certus est: ergo electi non potuerunt gratiam amittere per ullum instans; aliàs possent mori in illo instanti, & sic reprobari. Respondet Calvinus, revera prædestinatum nunquam amittere gratiam: unde ait, quòd si peccet prædestinatus, non imputantur ei peccata. Nos verò contrarium sentimus: Petrus enim in nocte cœnæ, cùm accipit Eucharistiam, erant tunc mundus ab omni peccato mortali, sicut asseruit Christus Joan. 12. atqui idem Petrus paulò post peccavit, & sic prædestinati possunt excidere à gratia temporaliter quidem: non autem finaliter; quia licèt peccent, sunt tamen ad

ctum

ſtum pœnitentiam ; Deus enim dabit illis gratias, non tales, quin poſſint illis diſſentire; ſed ita congruas, & ita accomodatas loco, tempori, & perſonæ, ut voluntas illis infallibiliter conſentiat.

Obiic. 2. Si poſſit prædeſtinatus peccare, fieri poteſt, ut peccet mortaliter, moxque repentino caſu, & ex improviſo intereat, vel occidatur ab aliquo, & ſic tunc damnabitur; ergo incertus erit numerus prædeſtinatorum. Reſpondeo, prædeſtinatum poſſe concipi, vel in ſenſu diviſo: quatenus ſcilicet eſt homo indifferens, vel ad gloriam, vel ad pœnam: aut in ſenſu compoſito, in quantum eſt prædeſtinatus, & ſubjacet decreto divinæ prædeſtinationis. Si primo modo conſideretur: poteſt peccare, mori in peccato, & conſequenter damnari: Si verò conſideretur ſecundo modo; poteſt quidem peccare, ſed non poteſt mori in peccato: quia Deus prævidit ipſum reſurrecturum à peccato, & moriturum in gratia taliis tamen præſcientia non imponit neceſſitatem prædeſtinato, ut reſurgat; quia, ut diximus aliàs præſcientia Dei involvit noſtræ voluntatis determinationem: ita quòd non ideò prædeſtinatus reſurget à peccato, quia hoc prævidit Deus: ſed ideò Deus prævidit, quia liberè prædeſtinatus ſe determinabit ad pœnitentiam.

Obiic. 3. ex Apocal. 3. *Tene, quod habes ut nemo accipiat coronam tuam*, & ſimiles paſſus, qui inſinuare videntur, gloriam eſſe incertam: ergo prædeſtinatus poteſt damnari. Reſpondeo, Deum non ſtatuiſſe ſalvare electos abſque ullis conditionibus: ſed mediantibus meritis, & prævisa eorum cooperatione ad gratiam: Unde ex præcitatis

non debet concludi, quòd gloria sit incerta sed quòd debeamus cooperari gratiæ : quoniam cooperatio est fundamentum nostræ prædestinationis. Hoc est etiam, quod intendit Paulus 2. ad Philipp. dicens, *Cùm timore operamini vestram salutem*, quia timor ille prævisus est causa prædestinationis Dices, hoc est tollere bene agendi sollicitudinem. Negatur ; quia bonæ actiones prævisæ sunt causa prædestinationis; & sic, ut habeamus executionem ejus, debemus benè operari.

QUÆSTIO XV.

Quinam sint effectus Prædestinationis.

CReatio, & conservatio non possunt esse effectus prædestinationis; secundùm enim Aug. prædestinatio est præparatio medium ad vitam æternam; hoc autem supponit, hominem esse creatum, & conservatum, & sic non sunt effectus ejus : ipsos autem in communi exponet.

CONCLUSIO.

VOcatio, justificatio, & glorificatio sunt effectus prædestinationis. Ad Rom. 8. *Quos prædestinavit, hoc & vocavit ; & quos vocavit, hos & justificavit, quos autem justificavit, illos & glorificavit* : Deus ergo vocat, justificat, & glorificat electos in tempore ; quia illos prædestinavit ab æterno: ergo hæc omnia sunt effectus prædestinationis : quoniam pendet ab illo decreto prædestinationis, quo Deus statuit æternaliter illis dare gloriam.

Obiic.

Obiic. Gloria eſt finis prædeſtinationis : ergo glorificatio non eſt effectus illius. Reſpond. quòd glorificatio poteſt ſumi, vel pro poſſeſſione gloriæ, vel pro collatione gloriæ. Poſſeſſio autem gloriæ eſt quidem finis prædeſtinationis, quoniam ideo Deus hominem elegit, ut gloriam poſſideat: quia autem electus non poteſt gloriam poſſidere, niſi Deus eam illi communicet; ideo glorificatio, ut eſt collatio gloriæ, eſt effectus prædeſtinationis.

Obiic. Præter hos tres effectus, ſunt adhuc alii; nempe bona indoles, bonum exemplum, morbi, miſeriæ, permiſſio peccati &c. quia hæc omnia poſſunt excitare ad benè videndum. Reſp. hæc omnia reduci ad gratiam vocationis, ſunt enim vocationes externæ: deinde, hæc omnia non ſunt infallibiles effectus prædeſtinationis : multi enim illa habent, qui ſunt electi. Inſtabis: Sic etiam vocatio, & juſtificatio non cenſeri debent effectus prædeſtinationis, quia multi vocantur, & juſtificantur, qui tamen non prædeſtinantur. R. revera non eſſe effectus prædeſtinationis, niſi reſpectu illorum, qui prædeſtinantur : reſpectu vero aliorum qui non prædeſtinantur, vocatio, & juſtificatio ſunt tantùm effectus voluntatis, quam habet Deus de ſalute omnium: Sic etiam bona indoles, exempla, miracula, &c. ſunt effectus prædeſtinationis reſpectu prædeſtinatorum ; & tunc ſpectant ad gratiam externam vocationis, non ſunt vero effectus, reſpectu aliorum.

QUÆSTIO ULTIMA.

Quid sit dicendum de libro vitæ.

QUia multoties in negotio prædestinationis mentio fit de libero vitæ: cùm sæpiùs dicatur, prædestinatorum nomina esse conscripta in libero vitæ; ideò aperiendum superest, quid intelligatur per librum vitæ, sumptum secundùm acceptionem, qua uti sunt Theologi.

CONCLUSIO.

LIber vitæ est certa, & immutabilis notitia, quàm Deus habet de salute, & gloria electorum; & sic illi dicuntur esse in libro vitæ, qui à Deo cognoscuntur ut prædestinati. Illa autem notitia dicitur liber metaphoricè, per similitudinem ad librum creatum, sicut enim qui apud homines in milites, aut consiliarios eliguntur, solent describi in aliquo libro; unde Senatores apud Romanos vocabantur Patres conscripti: sic illi, qui ad gloriam destinantur dicuntur conscribi in libro vitæ, idest, in intellectu D. sicut ea, quæ memoria retinemus, dicuntur conscripta in mente. De libro vitæ loquitur multoties Script. Daniel 12. *Salvabitur omnis, qui in ventus fuerit in libro.* Ad Philip. 4. *Quorum nomina scripta sunt in libro vitæ.* Porrò ex hoc libro nullus expungitur, quàm in eo scriptus est, sed omnes salvi fiunt: aliàs scientia Dei esset fallibilis: unde est differentia inter librum præsentis justitiæ, & librum finalis: à primo enim multi deletur, dum peccant, & à secundo nulli.

nulli. Tandem, qui non ſcribuntur in hoc libro, peribunt Apoc. 2. *Qui non eſt inventus ſcriptus in libro vitæ, miſſus eſt in ſtagnum ignis.*

Obiic. Moyſes Exod. 22. petiit deleri de hoc libro: *Vel dimitte populo, vel de nomen meum de libro tuo*, Reſp. cum Auguſt. hoc dixiſſe Moyſen, non quòd ſe expungi vellet aut crederet id poſſe fieri; ſed ex quadam fiducia, qui credebat; quod Deus parceret populo: & ſic propoſui illi aliquid impoſſibile. Vel dicendum cum Hieronymo, quod hoc intelligatur de libro vitæ præſentis: ita ut peteret mori pro populo. Quod ſi Paulus cupiebat eſſe anathema pro fratribus hoc eſt, quia dum eſſet in Judaiſmo optabat ſeparari à Chriſto: ut fratrum leges tueretur. Si etiam David. dicat Pſal. 28. *Deleantur de libro viventium*, & Pſ. etiam 9. *Nomen eorum deleſti in æternum*, intelligitur non de libro gloriæ, ſed gratiæ præſentis.

Hìc quæritur, utrum ſit etiam liber mortis in Deo. Reſp. negativè, quia licèt ſcribantur illi, qui ad dignitatem eliguntur, non tamen illi, qui reiiciuntur, conſcribi ſolent. Aliqui tamen dicuntur eſſe librum mortis in Diabolo, tanquam in accuſatore, immo dici poteſt, quod habeat Deus notitiam reproborum, ſicut habet prædeſtinatorum, illa tamen notitia non debet dici liber, quia liber in Deo exiſtens, eſt liber metaphoricus, cujus denominatio ſumitur à creaturis; in nobis autem non ſolent conſcribi, qui non eliguntur.

CONCLUSIO ULTIMA.

De Reprobatione.

EX his, quæ diximus de prædeſtinatione, ea facilè cognoſci poſſunt, quæ ad reprobationem ſpectant, maximè in noſtra opinione, quæ aſſerit, reprobationem fieri ex prævisis demeritis, ſicut prædeſtinatio fit ex prævisione meritorum: unde unica quæſtione, quæ dicenda ſunt de ea, aperiemus.

QUÆSTIO UNICA.

Quid ſit reprobatio, qua ejus cauſa, & qui effectus.

SIcut prædeſtinatio eſt pars ſubjectiva providentiæ, ſic & reprobatio: ſicut etiam prædeſtinatio, & providentia pertinent antecedenter ad intellectum, & formaliter ad voluntatem, ſic etiam reprobatio eſt antecedenter actus intellectus, & formaliter actus voluntatis.

CONCLUSIO I.

REprobatio eſt decretum efficax voluntatis D. de pœna æterna creaturæ intellectuali infligenda propter peccatum finale. Dicitur primò, *decretum*, quia eſt actus voluntatis, ſicut enim eligere ad gloriam, eſt actus voluntatis, ſic etiam excludere, gloria, eſt actus illius. Dicitur 2. *efficax* à quia reprobatio pertinet ad voluntatem conſequentem, ſicut enim voluntate antecedenti Deus vult omnes ſalvos facere, quia conſide.

siderat illos ut homines, sic voluntate consequenti vult aliquos reprobare, quia illos cognoscit ut in peccato morituros. Dicitur tertiò, *de pœna æterna creaturæ intellectuali infligenda*: quia sicut gloria est ultimus effectus prædestinationis, sic pœna æterna est ultimus reprobationis. Additur quartò, *propter peccatum finale*: quia, ut mox dicemus, peccatum est causa reprobationis. Porrò, nil impedit, quin hoc decretum possit dici præreprobatio, sicut aliud vocatur prædestinatio, quoniam utrumque est æternum, & immanens; attamen is modus loquendi non est in usu.

CONCLUSIO II.

NOn fit reprobatio nisi ex prævisione peccati finalis: sicut enim prædestinatio fit ex prævisis meritis, sic & reprobatio ex demeritorum prævisione. Hoc probatur ex Scriptura dicente, Deum nolle mortem peccatoris, Deum velle omnes salvos fieri, &c. quæ omnia non essent in Deo, si ante prævisionem, peccati aliquos destinaret ad mortem. His concordat August. dicens, *Deus bonus est, Deus justus est, quia bonus, potest sine meritis liberare, quia justus, non potest sine demeritis perdere*. Dissentit verò Calvinus, affirmans voluntatem Dei esse solam causam reprobationis, qui quidem Deus, ut justè puniat reprobos, illos impellit in peccatum. Maneat ergo nobis, quòd prævisio peccati est causa reprobationis; sive sit solum originale, ut in parvulis sine baptismo morientibus, sive sit solum actuale, ut in adultis, qui post remissum originale alia committunt, in quibus moriuntur;

tur, sive tandem sit originale, & actuale, ut in infidelibus, qui præter peccatum originale, quod habent, commiserunt multa actualia.

Obiic. Rom. 9. *Deus Esau odio habuit, antequam quicquam mali feciſſet.* Resp. hoc jam solutum esse, quod scilicet odio habere, sumatur pro minus diligere. Quòd si singulus possit facere vasa in contumeliam; hoc est, consequenter ad prævisionem demeritorum, non vero antecedenter ad illam.

CONCLUSIO TERTIA.

Effectus reprobationis sunt tres potissimùm in adultis. Primus est privatio gratiæ, non quidem sufficientis, quia omnibus datur, sed gratiæ finalis, & efficacis, quam statuit Deus non dare reprobis, quia prævidit ipsos male usuros sufficiendi. Secundus est pœna damni pro omnibus: Et tertius est pœna sensus pro solis adultis.

Hic quæri posset, an Deus det omnibus gratias sufficientes, an fuerint alia auxilia pro infantibus, ipsis sufficientia ad salutem: an infideles, obcecati, & indurati gratiam sufficientem habeant. Sed quia de his omnibus ex professo agemus in tractatu de Gratia; videantur in suo loco.

TRA-

TRACTATUS

DE DEO TRINO.

THeologo, Deum undequaque considerare volenti, incumbit, ut postquam Deum unum in essentia contemplatus est, ipsummet Trinum in personis illicò cognoscere studeat. Præcedenti ergo Tractatui, in quo unitatem essentiæ divinæ explicare conati sumus, præsentem adjungere ordo doctrinæ postulat, qui est de personarum divinarum Trinitate, qui quidem Tractatus pluribus capitulis coalescet, quorum primum erit de cognoscibilitate hujusce mysterii.

CAPUT PRIMUM.

De cognoscibilitate mysterii Trinitatis.

IN tanti hujus mysterii doctrina quatuor præsupponenda sunt, quorum tamen primum jam probatum est in Tractatu præcedenti; & alia probabuntur in sequentibus. Primò, Deum esse unum, contra Manichæos, Gnosticos, & Gentiles; Secundò, tres esse in Deo personas distinctas realiter, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, contra Sabellianos. Tertiò, illas tres personas esse Deum, contra Arianos negantes divinitatem Filii, & Macedonianos impugnantes divinitatem Spiritus Sancto. Quarto

tandem, tres illas personas esse tantum unum Deum, contra Trinitas, dicentes tres personas essentialiter distingui, & sic esse tres Deos.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm, Deum esse Trinum, sit propositio per se nota.

BRevitas, cui studemus, prohibet, ne jam dicta, & explicata repetamus. Cum ergo in quæstione 4. 1. cap. præcedentis Tractatus multa dixerimus scitu necessaria de propositione per se nota, & de ejus conditionibus, ideo tantum hic assignabitur negativa.

CONCLUSIO.

HÆc propositio, Deus est Trinus, seu, Trinitas est in Deo, non est per se nota. Probatur, quia illud est per se notum, cujus cognitio est ex sola terminorum apprehensione, & cujus prædicatum convenit per se immediatè subjecto, sed esse Trinum non convenit immediate Deo, immò convenit illi per aliquam rationem à priori, scilicet per fœcunditatem naturæ divinæ, de cujus sinu personalitates pullulant, ideo enim Pater generat Verbum, quia habet intellectum fœcundum, & ideò Pater, & Filius, producunt Spiritum S. quia habent voluntatem, fœcundam, ergo, Deum esse Trinum, non est propositio per se nota. Ut autem hi termini, intellectum fœcundus, & voluntas fœcunda, innotescant, sciendum est, quod intellectus fœcundus, est intellectus cum essentia D.

Intel-

Intelligibili, prout nondum habet terminum productionis, & per voluntatem fœcundam, intelligitur voluntas cum eſſentia D. infinitè amabili, prout etiam intelligitur nondum habere terminum productionis, in ſolo ergo Patre eſt intellectus fœcundus, & in ſolis Patre, & Filio voluntas fœcunda. Quia, quando intellectus eſt in Filio, & Spiritu Sancto, non eſt ampliùs fœcundus, unde Filius non poteſt producere alium Filium, nec Spiritus Sanctus. Voluntas autem, ut eſt in Patre, & Filio, eſt adhuc fœcunda, quia nondum habet terminum productum, ut eſt autem in Spiritu ſancto, non eſt amplius fœcunda, quia jam exhauſta eſt per productionem Spiritus ſancti, unde Spiritus Sanctus alium Spiritum ſanctum producere non poteſt.

Obiic. Trinitas perſonarum eſt de quiddi. tate Dei, ergo per ſe notum eſt, Deum eſſe trinum. Probatur antecedens: Subſiſtentia perſonalis eſt ratio formalis perſonæ, perſona enim definitur, intellectualis naturę incommunicabilis ſubſiſtentia: ſed ſubſiſtentia perſonalis eſt de quidditate Dei, ergo, cùm non ſit major ratio, cur una perſona ſit de quidditate Dei, quàm aliæ, conſequenter tres perſonę erunt de quiddi. tate Dei. Probatur minor: Subſiſtentia perſonalis eſt ultimum complementum naturę intellectualis, & ejus terminus in genere ſubſtantię, & ejus ſumma perfectio, ac perfectiſſima exiſtentia: ſed exiſtentia perfectiſſima eſt de quidditate, ergo ſubſiſtentia perſonalis eſt de quidditate Dei.

Reſp. negando primum antecedens; nam ſubſiſtentia perſonalis non eſt de quidditate Dei. Ad id, quo probant illud, dicentes,

tes, quòd sit ultimum complementum naturæ Dei, & summa perfectio ejus, ac perfecta existentia, negatur: illud enim tantùm est summa rei perfectio, quòd ejus quidditatem ultimò constituit; non verò quod ultimò terminat: subsistentia autem absoluta ultimò constituit naturam divinam: unde diximus, quod reverà sit de essentia Dei: subsistentia verò personalis non ultimò constituit: quia Deus, ut Deus est, est adæquatè constitutus sine personis: sed ultimò terminat, seu reddit Deum incommunicabilem, unde etiam in nobis, existentia creata est quidem ultimus terminus rei: sed non est summa ejus perfectio: immò differentia rei est summa perfectio naturæ. In hoc tamen differunt existentia creata, & ratio personæ in Deo: quòd existentia creata sit quædam perfectio, sine qua natura creata non esset ita perfecta, uti est cum illa: personalitas vero non est perfectio, quæ Deum perfectiorem reddat; immò sine personis Deus est ita perfectus, ac cum illis: quia personæ non important perfectionem, ut patebit.

Obiic. 2. Si Trinitas personarum sit de conceptu formali Dei, hæc propositio erit per se nota, Deus est Trinus; sed Trinitas est de conceptu formali deitatis; quod probatur: quando aliqua de se invicem prædicantur in abstracto, unum est de conceptu formali alterius, sed nedum dicitur in concreto, Deus est Trinus, sed an abstracto. Deitas est Trinitas, ergo unum est de conceptu formali alterius.

Resp. reverà Trinitatem, & Deitatem prædicari de se invicem in abstracto; Quando autem dicunt, quæ prædicantur de se invicem in abstracto; unum est de essentia alte-

alterius ; distinguo : si prædicentur formaliter, conc. ideſt, si formalitas unius sit formalitas alterius ; si prædicentur tantùm identicè, nego . Sed quando dicitur ; Deitas eſt Trinitas , hæc propoſitio non eſt vera formaliter ; quia alia eſt formalitas Dei, ut eſt Deus ; alia formalitas Dei , ut eſt Trinus ; prædicantur tamen de ſe invicem identicè : quia Deitas , ratione infinitatis , ſibi identificat Trinitatem perſonarum ; unde licet prædicentur identicè de ſe invicem, unum non eſt de conceptu formali alterius.

Obiic. 3. Trinitas poteſt probari à priori de Deo, hoc fit per Deitatem, quæ eſt ratio exiſtentiæ Trinitatis, ideſt, cur Deus ſit Trinus : ſed hoc falſum eſt, quia ſequeretur, quòd ubicumque eſſet Deitas , ibi eſſet principium Trinitatis : Deitas autem eſt in Filio , in Spiritu Sancto , & ſic Filius habere principium Trinitatis, & conſequenter ſui ipſius , & Patris, & Spiritus Sancti , quod abſurdum eſt.

Reſp. Deitatem ut ſic , non eſſe principium Trinitatis : aliàs ubi eſſet Deitas, ibi eſſet principium trium perſonarum : ſed Deitas, ut eſt natura prior paternitate , eſt radix paternitatis : quia Deitas determinatur immediatè ad primam perſonam ; ut eſt autem in Patre, eſt radix filiationis: & ut eſt in Patre , & Filio eſt radix Spiritus ſancti . Deitas ergo in Filio non eſt radix Patris , nec ſui ipſius : quia quando Filius habet Deitatem, jam exiſtit Pater , & ipſemet Filius productus eſt : Nec ut eſt in Spiritu ſancto, poteſt eſſe principium ipſius, quia jam ipſe eſt ſpiratus ; unde licèt Verbum , aut Spiritus ſanctos habeant Deitatem,

tem, & intellectum, ac voluntatem: tamen Verbum non potest generare, quia intellectus, quem habet, est exhaustus: sicut nec Spiritus sanctus spirare, quia voluntas ejus exausta est, & utraque potentia habet terminum adæquatum.

QUÆSTIO II.

An possit cognosci à priori, Trinitatem esse.

CErtum est, intellectum creatum ex vi. ribus naturæ inclinari ad quamcumque intellectionem, & consequenter ad cognitionem mysterii Trinitatis; omnis enim potentia perfectibilis inclinatur naturaliter in suum perfectivum quælibet autem cognitio perficit intellectum: ergo non est mirum, si naturaliter inclinetur intellectus ad cognitionem Trinitatis. An autem talis cognitio possit naturaliter attingi, & an aliquis intellectus creatus possit cognoscere naturaliter à priori. Trinitatem personarum stare posse cum unitate essentiæ, hoc negabit.

CONCLUSIO.

NUllus intellectus creatus in quocumque statu existat, secluſa revelatione, potest cognoscere hoc mysterium à priori. Conclusio hæc est de fide. Isaiæ 15. *Generationem ejus quis enarrabit?* Matth. 12. *Nemo novit Filium nisi Pater: neque Patrem quis novit nisi Filius, & cui voluerit Filius revelare.* Sic docent Patres, Hilarius 1. de Trinit. *Non putet homo sua intelligentia con-*

sequi

sequi Sacramentum generationis. Ambrosius 1. de Fide, cap. 7. *Mens silet, vox deficit, &c.* Et Augustinus 1. de Trinit. cap. 2. loquens de hoc mysterio, ait: *Humanæ mentis acies invalida in tam excellenti luce non figitur nisi. Per justitiam fidei nutrita vegetur.*

Ratio conclusionis est, quia proprietas maximè peculiaris subjecto non potest cognosci de eo à priori, nisi cognoscatur distinctè quidditas subiecti; quoniam quidditas subjecti; est ratio, cur illi conveniat talis proprietas, ergo non potest cognosci Trinitas personarum, quæ est proprietas maximè peculiaris Dei (nullum enim ens, à Deo. est trinum in personis, & unum in essentia) quin cognoscatur distinctè quidditas Dei. Hoc autem non potest fieri virtute naturali; sed tantum per revelationem, aut lumen gloriæ, & sic non potest cognosci Trinitatis mysterium ab intellecto creato, naturaliter.

Obiicies. Ratio à priori, cur Deus sit Trinus, est, quia habet intellectum, & voluntatem, quæ sunt principia productiva personarum divinarum, sed potest quis cognoscere naturaliter, Deum habere intellectum, & voluntatem, quæ possint producere, ergo potest cognosci naturaliter à priori mysterium Trinitatis. Probatur minor: Potest probari 1. quòd Deus existat. 2. Potest probari, quod Deus sit naturæ intellectualis, & proinde habeat intellectum, & voluntatem. Potest probari; quòd intellectus Dei sit productivus Verbi mentalis, & quòd voluntas sit productiva Amoris divini, nos enim producimus per intellectum, verbum mentis, & per voluntatem, amorem 4. Potest probari, quòd illud Verbum mentis sit substantiale, quia in Deo non

poteſt eſſe accidens, & proinde, quod Amor productus à voluntate ſit etiam ſubſtantialis, non accidentalis. 5. Poteſt probari, quòd illud Verbum, & ille Amor diſtinguantur realiter à perſona producere; quia eſt diſtinctio realis inter producens, & productum. Tandem poteſt probari, quòd illud Verbum ſit unum in eſſentia cum producente; ſicut & Amor; quia quod eſt infinitum, non communicatur cum ſui diviſione: ergo ex his omnibus, quæ poſſunt naturaliter probari; patet, quòd à priori poſſit cognoſci eſſe in Deitate unum Deum, & tres perſonas, quarum una eſt improducta, & eſt Pater; aliæ vero duæ productæ, una per intellectum, nempe Verbum: alia per voluntatem, nempe Spiritus Sanctus, & ſic probatur naturaliter myſterium Trinitatis à priori.

Reſp. Poſſe quidem probari 1. quòd Deus exiſtat: poteſt etiam probari 2. quod Deus habeat intellectum, & voluntatem, ut diximus enim, nobiliſſima agendi modus debetur nobiliſſimo enti, qualis eſt Deus, ſed tertium non poteſt cognoſci naturaliter, ſcilicet, quod intellectus Dei productivus, & voluntas ejus productiva. Si enim intellectus noſter eſt productivus, hoc reddet quamdam imperfectionem, adeo enim producimus notitiam objecti, ſeu verbum mentis, quia noſter intellectus non habet notitiam improductam, mediante qua, omnia objecta intelligat, unde defectu talis cognitionis improductæ debet continuò producere verba mentis; Deus autem habet cognitionem improductam; qua ſe, & omne verum cognoſcit, unde diximus alias, quòd intellectus Dei ſit operativus, non vero productivus: Non poſ-

ſumus

sumus ergo cognoscere naturaliter, quòd Pater habeat intellectum productivum notitiæ genitæ, quoniam habet notitiam improductam, immò hoc videtur arguere imperfectionem, & sic recurrendum est ad fidem, quæ nos docet, Deum, ut Deus est, habere intellectum operativum, & cognitionem improductam, & ut est Pater, habere intellectum productivum, & notitiam productam, nempe Verbum mentis. Deinde supposito hoc. Philosophus Paganus in multis hæreret anceps, putaret enim aliquod accidens in Deo, & sic Verbum non esse personam, sicut nec Amorem esse substantialem, insuper non posset clare, & distincte, scire, quomodo Filius productus non possit producere alium filium, quoniam habet intellectum, & essentiam cognoscibilem, dubitaret etiam de Spiritu sancto; quia enim est præditus intellectu, & voluntate, videretur producere alium Filium per intellectum Spiritum sanctum per voluntatem.

QUÆSTIO III.

An possit cognosci naturaliter mysterium Trinitatis à posteriori.

QUia multi ex antiquis Philosophis, & Sapientibus, omni revelatione, & lumine supernaturali carentes, distinctionem personarum in Deo agnoverunt, ut Plato. Trismegistus, Zoroastres, Plotinus, & alii, ex hoc credunt aliqui, quòd cognoverint naturaliter, saltem à posteriori, existentiam hujus mysteri. Sed falso nituntur fundamento, ut ajunt Cyrillus Alexandrinus,

Justi-

Juſtinus, Auguſtinus, & alii: Illi enim Gentiles non habuerunt talem notitiam ex rebus creatis, ſed ex revelatione ſupernaturali, vel ſibi immediatè facta; ut de Sibyllis ſenſit Auguſtinus lib. 18. de Civit. Dei, quę, ut ait Hieronymus lib. 1. contra Jovinianum, propter Virginitatem, quam exacte ſervaverunt, habuerunt donum prophetiæ, per revelationem ipſius factam de myſteriis religionis Chriſtianæ, vel facta Adamo, & ad ipſos per traditionem deducta, ut indicat Eugubinus in lib. de perenni Philoſophia: Nam certo tenendum eſt, Adam in ſua productione, myſterii Trinitatis cognitione repletum fuiſſe, quæ ab ipſo ad poſteros tranſmiſſa, ad Noè uſque pervenit, & à Noè ad Abraham, & cæteros ſapientes Chaldæos, quorum princeps fuit Zoroaſtres; à Chaldæis autem tranſiit ſapientia illa ad Ægyptios, ab Ægyptiis ad Græcos, à Græcis ad Latinos, ſed ſemper magis impura, & pluribus implicata erroribus, ita quòd plurimi Gentiles vix hujus myſterii notitiam attigerint. Tandem poſt dici, quòd illi Gentiles habuerint talem notitiam ex lectione Prophetarum, non tamen inferri debet, quòd illam acceperint à creaturis, ut probabitur.

CONCLUSIO.

INtellectus creatus non poteſt naturaliter cognoſcere myſterium Trinitatis à poſteriori. Ratio convincens, & unica, hæc eſt: Illud non poteſt ſciri de cauſa per effectum, quo circumſcripto, remanet in cauſa quidquid eſt neceſſarium ad cauſandum, ſed circumſcripta per impoſſibile.

Tri-

Trinitate perſonarum, haberetur adhuc quidquid eſt neceſsarium in Deo ad cauſandam creaturam; ergo ex cognitione creaturæ non poteſt cognoſci, quod Deus ſit Trinus; nec quod cauſa prima ſit trina in perſonis; Major patet, quia licèt creaturæ nos ducant in cognitionem cauſæ primæ, & probent exiſtentiam Dei; non tamen probant, quod Deus non ſit Trinus. Minor evidens eſt, quia Deus producit creaturas per ſuam voluntatem, quæ eſt attributum eſſentiale; ergo ſi per impoſſibile Deus eſset tantùm unus in perſona, poſſet producere creaturas; & ſic ex cognitione creaturarum, non poſſumus venire in cognitionem Trinitatis.

Obiic. Cognita imagine, cognoſcitur naturaliter imaginatum à poſteriori; ſed cognoſcimus animam naturaliter, quæ eſt imago Trinitatis: ergo à poſteriori naturaliter poſſumus cognoſcere Trinitatem, cujus animæ eſt imago. Reſp. cognita imagine, naturaliter cognoſcitur imaginatum à poſteriori; diſt. ſi imago cognoſcatur ſub ratione imaginis, concedo; ſi imago cognoſcatur ſecundum ſuam rationem abſolutam, nego; non poſsumus autem cognoſcere animam noſtram ſub ratione imaginis Trinitatis, & ſic licet cognoſcamus animam ſecundum ſuum eſse abſolutum, id eſt, inquantum eſt anima; per talem tamen cognitionem non poſsumus cognoſcere Trinitatem, niſi antea nobis revelatum fuerit, quòd anima ſit imago Trinitatis; ſicut, v. g. videndo picturam, quæ eſt imago regis, non poſsum per talem viſionem deduci in cognitionem regis; niſi quis mihi dicat, talem picturam repræſentare regem.

In-

Inſtabis. Ex reſponſione patet, quòd poſſumus naturaliter quidem cognoſcere animam, quæ eſt imago Trinitatis, ſed non poſſumus cognoſcere relationem imaginis, quæ eſt in anima noſtra ad Trinitatem. Contra, Relatio illa imaginis eſt quid creatum, ens autem creatum eſt objectum intellectus naturaliter agentis, ergo poſſumus cognoſcere talem relationem imaginis naturaliter. Reſp. Ens creatum eſt objectum naturale intellectus, diſtinguo: ſi ens creatum non dicat relationem ad ens increatum, concedo, ſi autem reſpiciat ens increatum, nego; quia relatio non poteſt cognoſci, niſi cognoſcatur terminus ipſius, & ſic licet illa relatio animæ ad Trinitatem ſit creata, tamen non poteſt naturaliter cognoſci, quia habet, pro termino Deum trinum, qui naturaliter cognoſci non poteſt.

Obiic. 2. Licèt intellectus creatus non eliciat viſionem Trinitatis naturaliter, quia requirit lumen gloriæ; tamen naturaliter reflectere poteſt ſuper ſuum actum, & cognoſcere videre Trinitatem, ergo ſaltem actu reflexo naturaliter hoc myſterium. Reſp. cum Scoto, talem actum reflexum, eſſe ab eodem lumine gloriæ, à quo eſt actus rectus, non ſolet enim elici actus reflexus a minoribus potentiis, quam actus rectus; & ſic, ſi indigeat lumine gloriæ ad actum, quo tendit rectè ad Trinitatem: indiget eodem lumine gloriæ, ut ſciat ſe cognoſcere hoc myſterium. Nec dicas, quòd unus Beatus videre poſſit naturaliter actum beatificum alterius, ergo & objectum, circa quod ille actus verſatur, & proinde quòd poſſit videre naturaliter Trinitatem, falſum enim hoc eſt,

eſt, quia actus beatificus unius Beati eſt ſupernaturalis : ergo ut alius videat talem actum, indiget auxilio ſupernaturali. Si dicat Scotus, Angelos habere ſpecies naturales hujus myſterii : non proinde poteſt concludi, quòd tale myſterium poſſit cognoſci naturaliter à poſteriori ; tales enim ſpecies ſunt tantùm impropriè naturales ; quia ſcilicet, ſunt illis infuſæ à creatione : quia tamen non ſunt debitæ illis, ſed pendet à ſola Dei voluntate; ideò non ſunt propriè naturales.

CAPUT II.

De Perſonis generatim ſumptis.

ALiàs diſputarunt acriter ſancti Patres ſuper horum nominum ſignificatione ; ſcilicet natura, ſubſtantia, ſuppoſitum, hypoſtaſis, & perſona ; tamen ex uſu Eccleſiæ, in hac materia pro eodem ſonant natura, ſubſtantia, & eſſentia ; ſicut è contra iidem ſignificant ſuppoſitum, hypoſtaſis, & perſona. Priora nomina ſignificant aliquid completum, & perfectum, & ſingulare, communicabile tamen : ſic divinitas, ut præciſa à perſonis, eſt natura, eſſentia, & ſubſtantia perfecta, completa, & ſingularis, ſeu hæc, poteſt tamen ulterius communicari perſonis. Poſteriora nomina ſignificant aliquid completum, perfectum : & ſingulare ſed prætereà incommunicabile. In hoc enim perſona à natura diſtinguitur, ſaltem in creatis : quòd natura ſit communicabilis *ut quo*, & *ut quod*, perſona vero ſit incommunicabilis utroq; modo. Communicari *ut quod*, eſt communicari, ut ſuperius ſuis inferioribus

ſic

ſic natura humana eſt communicabilis, *ut quod*, Petro & Paulo, &c. Petrus enim eſt homo, Paulus eſt homo, &c. Communicari *ut quo*, eſt communicari ut natura ſingularis ſuppoſito : vel ut forma ſubjecto, à qua denominatur : ſic v. g. natura, quę eſt in Petro ſingularis, eſt illi communicabilis *ut quo*; quia revera communicatur ſuppoſito Petri ; hæc etiam albedo, quæ eſt in pariete, eſt communicabilis *ut quo*; quia communicatur ut forma ſubjecto. Perſona autem, (idem dic de ſuppoſito, & hypoſtaſi) eſt incommunicabilis dupliciter ; ſcilicèt *ut quod* & *ut quo* ; eſt inquam incommunicabilis *ut quod* ; quia cùm non ſit natura communis ; non poteſt communicari pluribus inferioribus ; eſt etiam incommunicabilis *ut quo* ; quia non poteſt communicari alteri tanquam forma ſubjecto, vel tanquam natura ſuppoſito. Sic Petrus v. g. eſt incommunicabilis *ut quo* ; & *quod*. Hæc ſcitu digna ſunt, ad capienda ea, quæ dicturi ſumus de perſonis divinis ; illis ergo poſitis, quærimus.

QUÆSTIO PRIMA.

An plures ſint in Divinitate perſona.

MUltæ hæreſes ortæ fuerunt circa hoc myſterium, quæ videbuntur in ſequentibus. Sabellius voluit eſſe tantùm unam in Trinitate perſonam, quæ habebat diverſa nomina, ſecundùm diverſa officia quæ operabatur ; ita ut diceretur Pater, in quantum dedit eſſe mundo per creationem ; diceretur Filius, prout eſt incarnatus ; & Spiritus Sanctus, prout deſcendit ſuper Apoſtolos ; Et ſic ſecundùm hunc Hæreſiarcham, per.

perſonæ divinæ diſtinguebantur tantum nominibus, & officiis, non vero realiter. Ob hoc plurimi, qui in illo erant errore, dicebantur Patripaſſiani: dicebant enim Patrem divinum paſſum eſſe: quoniam erat eadem perſona ac Filius. In hoc errore fuerunt etiam Piſcillianiſtæ, & Jacobitæ, qui ad popularem ſuæ hæreſis profeſſionem, ſolebant ſignum crucis uno digito exarare; ut digiti unitas perſonarum unitatem indicaret. Contra hos omnes erit.

CONCLUSIO

PLures ſunt in Divinitate perſonæ. Hęc concluſio habetur ex S. Script. Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*: Theodoretus, Baſilius, & Auguſt. dicunt eſſe ſermonum trium divinarum perſonarum inter ſe mutuo loquentium. Deuter. 6. *Audit, Iſrael, Deus, Deus noſter, Deus tuus unus eſt*. Pſalm. 67. *Benedicat nos Deus, Deus noſter, benedicat nos Deus*. Iſaię 6. *Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus exercituum*. In his locis ponitur ter Deus, terque Sanctus, ad denotandum perſonarum Trinitatem. Ex novo etiam teſtamento habetur Joan. 1. *Filius, qui eſt in ſinu Patris*. Et Matth. ultimo. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii & Spiritus Sancti*.

Obiic. Non eſt numerus in divinis: ergo nec pluralitas perſonarum; quia pluralitas non poteſt eſſe ſine numero; per pluralitatem enim tot, vel tot unitates numerantur. Reſp. in divinis non eſſe numerum, dicentem diverſitatem, eſſentialem unitatem, conc. quia revera tres perſona habent eandem eſſentiam numero dicentē ſolā diſtinctionē reale perſonarū, nego.

QUÆSTIO VI.

Utrùm sint tres Personæ in divinis.

IN præcedenti quæstione diximus, plures esse personas in divinis, hic quærimus, quot sint; an scilicet sint pauciores, vel plures, quam tres; posset enim dici, quòd, quia Pater producit Filium per intellectum, sic etiam Filius posset producere alium Filium; quoniam intellectum habet æquè ac Pater, & sic de Spiritu Santo.

CONCLUSIO.

SUnt tres Personæ, nec plures, nec pauciores. Probatur, Est una persona improducta, & duæ tantùm productæ, ergo sunt tres personæ. Probatur prima pars: Quelibet natura ex se petit esse, & determinari immediatè ad aliquam personam, quę quidem persona est producta; si enim produceretur ab allia, illa alia vel est producta, vel improducta; si est producta, admittetur processus in infinitum, ergo debet esse aliqua improducta, & hæc est persona Patris; qui conformiter Athanasio, à *nullo est factus, nec creatus, nec genitus*. Probatur secunda pars, quòd sint tantùm duæ personæ productæ; tot enim sunt personæ productæ, quot sunt principia productiva; sed sunt tantum duo principia productiva, & non plura, nempe intellectus & voluntas, ergo sunt tantùm duæ personæ productæ, & sic sunt tantùm tres personæ, quarum una est improducta, & duæ productæ.

Obiic. Potentia finita durans per tempus infi-

infinitum, potest producere infinitos effectus, ut patet de sole, qui si duraret in infinitum, posset producere infinitos effectus; & sic à fortiori infinita potentia infinito tempore durans, infinitos effectus producere poterit; sed Pater est infinitus in potentia productiva, nempe in intellectu, ergo poterit producere infinitas intellectiones, & infinitos Filios; sicut per voluntatem, infinitos Spiritus sanctos; & sic erunt plures personæ. Resp. infinita potentia potest producere infinitos effectus, distinguo: si primus, quem producit, non sit adæquatus potentiæ productivæ, conc. id est si non sit tantus, quantus produci potest. Si sit adæquatus, nego. Nil mirum ergo, si sol infinitæ durans, possit, infinitos effectus producere, quia nullus eorum est adæquatus potentiæ solis: Respectu autem Patris æterni non sic res habet; quia quando per intellectum producit Verbum suum, tale Verbum est adæquatum intellectui Patris, & sic illo producto, Pater aliud producere non potest. Deinde, dico, quòd potentia finita plures effectus possit habere, distinguo, si productio unius transeat in præteritum, conc. ipso enim producto, alium successivè producere potest, si effectus productus non transeat in præteritum, nego, quia cùm potentia sit formaliter occupata in productione hujus effectus, certe alium producere non poterit: In divinis autem generatio Filii non transit in præteritum, quia est æterna, unde Pater semper producit suum Filium, & verum est dicere, quòd ipsum actu generet; & proinde cùm Pater maneat semper suum Verbum producens, & illius intellectus semper in eo producendo sit occupatus, aliud generare non poterit.

Obiic. Tot ſunt relationes producentium, quot ſunt productorum ; ergo tot ſunt perſonæ producentes , quot ſunt productæ ; ſed ſunt duæ perſonæ productæ , ergo & duæ producentes , & conſequenter erunt quatuor perſonæ . Antecedens clarum eſt , quia pro relationibus producentium , ſunt generatio activa , & ſpiratio activa , & pro relationibus productorum , ſunt filiatio , ſeu generatio paſſiva , & ſpiratio paſſiva . Conſequens conſtat , quia relationes conſtituunt perſonas ; & ſic erunt quatuor perſonæ , quandoquidem ſunt quatuor relationes. Reſpond. concedendo totum argumentum , præter ultimam ſequelam , licèt enim ſint duæ relationes producentium , & duę productorum , licèt etiam ſint duę perſonę producentes , & duę productæ , non ſunt tamen quatuor perſonæ , quia una earum eſt ſimul producens, & producta nempe Filius. Ad hoc autem quod dicitur, relationes conſtituunt perſonas. Reſp. diſt. quando non adveniunt ſuppoſito jam conſtituto per priorem relationem, conc. quando adveniunt ſuppoſito conſtituto , nego , in Patre autem , & Filio advenit relatio ſpirationis activæ , quando jam conſtituuntur in eſſe perſonali , Pater ſcilicet per generationem activam , & Filius per filationem, ſeu per generationem paſſivam, & ſic illę relationes non conſtituunt.

Obiic. 3. Nulla perſona divina poteſt eſſe producta , ergo male dicitur , quòd ſint tres perſonæ, quarum una ſit improducta. & aliæ productæ . Probatur ant. quia nullum productum eſt ex ſe neceſſarium , ſed perſonæ D. ſunt neceſſariæ , ergo non ſunt productæ . Probatur maj. Ex Scoto ,

nihil

nihil eſt neceſſarium à ſe, & neceſſarium ab alia: ſed perſonæ, quia ſunt Deus, ſunt neceſſariæ à ſe, ergo non ſunt neceſſariæ ab alio, & ſic non producuntur: quod ſi producuntur, contingenter producuntur, quod repugnat perſonæ, quæ Deus eſt. Reſp. negando antecedens, ad probationem, neg. majorem. Ad Scotum, dico nihil eſſe neceſſarium à ſe, & neceſſarium ab alio, eodem modo, conc. diverſo modo. nego perſonæ autem ſunt neceſſariæ à ſe, & neceſſariæ ab alio diverſimodè, ſunt neceſſariæ à ſe formaliter, quia ſunt Deus; ſunt autem neceſſariæ ab alio, originativè, quia ſcilicet, Filius, v. g. neceſſario origantur à Patre, & Spiritus ſanctus à Patre, & Filio. Si quis dicat, quod eſt poſſibile, non eſt neceſſarium, ſed quod eſt productum, fuit poſſibile, alias impoſſibile fuiſſet productum, ergo perſonæ non ſunt neceſſariæ: Reſp. perſonas eſſe neceſſarias: Quando autem dicitur quod ſint poſſibiles ad produci; Reſp. ſunt poſſibiles, poſſibilitate logica, id eſt, non repugnat, quòd producantur, non verò poſſibilitate phyſica; ac ſi potuiſſent non eſſe.

QUÆSTIO V.

Utrùm tres perſonæ Divinæ realiter diſtinguantur.

SAbellius hoc negat, dicens perſonas ſolis nominibus diſtingui, aſſerit fides, dicens *Aliam eſſe perſonam Patris, aliam Filii, aliam Spiritus ſancti.* Sed antequam concludamus, tradenda eſt diſinitio perſonæ, quæ ſic habetur à Boetio; *Rationalis naturæ indivi-*

dua ſubſtantia. Sed quia hæc definito convenit etiam animæ rationali, quæ eſt individua ſubſtantia naturæ rationalis, non tamen perſonæ, ideò iſtam accipimus. *Perſona eſt naturæ intellectualis incommunicabilis exiſtentia*. Dicitur 1. *intellectualis naturæ*; unde perſona diſtinguitur à ſuppoſito; ſuppoſitum enim competit omni naturæ ſubſtantiali, ſive irrationali, ſive animatæ, ſive inanimatæ; perſona autem competit tantum naturæ intellectuali, ut ſunt Deus, Angelus, & homo. Dicitur 2. *incommunicabilis exiſtentia* & ſic, ea, quæ exiſtunt communicabiliter, non ſunt perſonæ; unde Deus, ut Deus eſt, non eſt perſona, quia licèt ſit individua ſubſtantia, quoniam eſt hic & ſingulariſſimus, tamen eſt communicabilis Patri, Filio, & Spiritui ſancto, ſic etiam anima non eſt perſona, quia eſt communicabilis, tanquam forma ſubjecto; perſona autem nulli communicari poteſt, neque *ut quid*, neque *ut quo*.

CONCLUSIO.

TRes perſonę Divinæ diſtinguuntur realiter. Sic Sacra Scriptura, ubi dicitur, *Verbum erat apud Deum*. Ioan. 1 Patrem eſſe in Filio, & alibi idem Joann. dicit *Très ſunt, qui teſtimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus S.* hæc omnia realem diſtinctionem inferunt; propriè enim aliquid non eſt inſe ipſo. Deinde inter producens, & productum eſt diſtinctio realis, ſaltem perſonalis; ſed Pater producit Filium, ad Hebr. 5. *Filius meus es tu, ego hodie genuit te*. Spiritus ſanctus etiam mittitur à Patre & Filio Joan. 15. *Cùm venerit Paraclitus, quem ego mit-*

mittam vobis à Patre, ſed non mittitur perſona, niſi ab illis, à quibus procedit, ergo Spiritus S. mittitur ab utroque, & ſic ab utroque diſtinguitur, & proinde ſunt tres perſonæ realiter diſtinctæ, unde Athanaſius, *alia eſt perſona Patris, alia Filii, alia Spiritus S.* Ubi licet dicatur alia perſona Patris; non tamen debet dici, aliud perſona Patris, *alius* enim & *alia* dicunt tantùm diſtinctionem in perſona; *aliud* verò involvit diſtinctionem in eſſentia, & ſic nihil vetat, ſi dicamus; alius Pater, alius Filius, alius Spiritus ſanctus; non aliud.

Obiic. Illa particula, *alius*: ſignificat alium Deum; ſed non poteſt dici; quòd Pater ſi alius Deus à Filio; eſſent enim tres Dii, ergo non poteſt dici, alius Pater, alius Filius, alius Spiritus S. Probatur major; nam hæc propoſitio vera eſt. Deus genuit Deum, ergo vel ſe genuit Deum, vel alium Deum, ſed non ſe genuit Deum, ergo alium Deum, & ſic illa particula, *alius*, ſignificat alietatem deitatis. Reſp. neg. maj. primi argumenti, & confirmationem ejus, non enim verum eſt dicere, quòd Deus genuit ſe Deum, nec alium Deum, pro tunc multiplicaretur deitas; ſed verum eſt, quòd Deus gignit alium, qui eſt Deus; id eſt, aliam perſonam, quæ divina eſt. Vel poteſt ſic diſtingui illa propoſitio, genuit ſe Deum vel alium, alietate cadente ſupra perſonam, concedo, alietate cadente ſupra eſſentiam, nego. Et ſic multiplicatis cadit ſupra perſonas, non ſupra deitatem. Dices, Si ſint tres perſonæ realiter diſtinctæ, erunt quatuor entia neceſſaria, infinita, & independentia, quia eſſentia divina eſt ens neceſſarium, & tres perſonæ ſunt neceſſariæ. Reſp. non eſſe

quatuor, sed tantum tria ad summum; quoniam illa tria entia personalia non distinguuntur realiter ab essentia, immo identificantur cum illa; & sic non debet dici quatuor; quia quaternitas; aut trinitas dicit distinctionem realem.

QUÆSTIO IV.

Utrùm Verbum sit Deus.

POstquam egimus de pluralitate personarum, & de earum reali distinctione, nunc ad ipsarum divinitatem transeundum est, quærendo, an quælibet persona Deus sit. Quoad divinitatem Patris, nunc est, qui illam negavit, post expressos Scripturæ contextus. Joan. 1. *Verbum erat apud Deum* scilicet Patrem, & Joan. 17. *Ut cognoscant te verum Deum, & quem misisti Jesum Christum.* Sed divinitatem Filii negarunt Ariani & divinitatem Spiritus S. Macedoniani.

CONCLUSIO.

FIlius, qui & Verbum dicitur, & qui nostram assumpsit naturam, verè est Deus. Probatur contra Arianos; quia Christus in utroque testamento dicitur; Deus, Isaiæ 35. *Deus ipse veniet, & salvabit nos.* Ad Roman. 9. *Ex quibus Christus est secundùm carnem, qui est Benedictus Deus in sæcula.* Hoc confirmant Patres, dum vocant eum Patri consubstantialem, & ipsum dicunt esse ejusdem substantiæ cum Patre, & non tantum similem, ut volebat Arius. Quod autem Filius sit Patri consubstantialis;

patet

patet ex Ioan. 11. *Ego, & pater unum sumus.* Sic etiam Concil. Nicænum, *consubstantia. lem Patri.* Tandem, verbum est Filius Dei naturalis, Joann. 1. *Unigenitus, qui est in si. nu Patris, ipse enarravit.* Si autem est Filius Dei naturalis, debet esse Deus generatio e. nim fit in identitatem naturæ.

Obiic. Ariani illud Joann. 14. *Pater maior me est.* Resp. secundum humanitatem, con. secundum divinitatem, nego. Dices; Major est ille, qui mittit, quàm qui mittitur; sed Pater misit Filium suum in mundum. Joan. 5. ergo, &c. Resp. quando quis mittit a. lium per imperium, conc. quando quis mittit volentem, nego, Dices, Joan. 5. *Non potest Filius à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem.* Resp. id est, Non potest Filius à se solo operari; sed unà cum Patre, nam in utroque est una natura & potentia una; unde dicitur, quod opera Trinitatis ad extra sunt indivisa. Dices, Joan. 7. *Mea Doctrina, non est mea, sed ejus, qui misit me.* Resp. id est Mea doctrina non est humana, sed divina. Dices. Lucæ, 18. *Quid me dicitis bonum? nemo bonus nisi solus Deus* ex quo patet quod Christus noluerit vocari Deus. Resp. hoc intelligi in contrario sensu; per hoc enim volebat Christus probare, se esse Deum; quasi sit sensus, solus Deus est bonus; si ergo non vultis me esse Deum, nolite me vocare bonum, nemo enim bonus nisi solus Deus. Dices, ad Rom. 9. *Fecit Dominus Verbum abbreviatum super terram*; si ergo Christus est abbreviatus, est minor Patre. Resp. Christum dici Verbum abbreviatum, ratione legis, quam instituere voluit, lex enim nova instituta à Christo fuit veluti abbreviatio veteris legis.

Obiic. 2. Patrem & Filium non esse consubstantiales; in Conc. enim Antiocheno condamnatus est Paulus Samosatenus, eo quòd admitteret hanc vocem ὁμοούσιος, ergo Filius non est Deus, sicut Pater. Resp. ideò damnatum fuisse Paulum Samosatenum: quia admittebat per hanc vocem, personas esse unum in substantia communi specifica, sicut Porphyrius admittit omnes homines esse unum in natura humana, quod est falsum: Pater enim, Filius, & Spiritus sanctus non habent tantùm eandem specie substantiam, sed eandem numero; quia eadem numero natura essentia, & substantia, est in tribus personis, unde dicuntur esse unum in essentia. Dices: Scriptura loquens Patri, ait: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum*: Ergo solus Pater est Deus, non verò Filius, Resp. quod per particulam illam, *solus*, Scriptura excludat falsos Deos; non verò Filium, aut Spiritum Sanctum.

Obiic. 3. Ubi esse, & duratio sunt unum & idem, si aliquid est principium esse alterius, est etiam principium durationis ejus; sed Pater est principium Filii, ergo est principium durationis Filii: Sed si Filius habet principium durationis, non est æternus, ergo non est Deus. Respondeo. Patrem esse principium durationis filii; dist. principium originativum, conc. quia filius originatur à Patre, principium inchoativum, nego, quia Filius nunquam inchoavit esse, est enim æternus. Non dicendum tamen est, quòd Pater sit principium durationis Filii; quia principium durationis sumitur pro inchoatione; sed dicitur, quod Pater sit principium originativum æternitatis Filii; quoniam enim

Pa-

Pater communicat Filio essentiam D. consequenter communicat illi omnes perfectiones D. & proinde æternitatem.

Obiic. 4. Ex Joann. 1. *Verbum erat apud Deum*: ergo, si erat apud Deum, non erat ipse Deus. Resp. per Deum, intelligi Patrem qui verè est Deus. Deinde additur, *& Deus erat Verbum*. Instant Ariani ex eodem cap. *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti*, ergo est quasi unigenitus, non propriè genitus à Patre, ergo non est in identitatem naturæ cum ipso, & sic non est Deus, ut Pater. Resp. hanc particulam, *quasi*, non esse semper similitudinis; sed esse aliquando veritatis, & identitatis; sic Luc. 21. sudor Christi dictus est quasi gutta sanguinis, qui tamen fuit verus sanguis. Quòd si Verbum D. dicatur in Script. creatum & factum, hoc est impropriè; in quantum est productum, & genitum sicut parentes dicuntur procreare filios.

Obiic. 5. Quòd generatur, admittit mutationem, & successionem, transit enim à non esse ad esse; sed mutatio, & successio non possunt competere Deo, ergo Verbum, quòd generatur, non est Deus. Resp. antecedens esse verum in creatis, ubi genitum accipit esse post non esse: non vero in divinis, ubi generans, genitum, & generatio sunt simul & semper: nullum enim est instans, ubi Pater sit, quin generet Filium, & quo Filius non sit genitus, & sic Verbum non accipit esse post non esse. Dices, Sicut se habet corruptum ad non esse; sic genitum ad esse, sed quod corrumpitur, definit esse, ergo quod generatur, incipit esse, ergo admittit successionem, & mutationem. Resp. comparationem valere tantum in generationibus physicis, in quibus subjectum prius subsistat pri-

vationi, quam formæ, non autem in hac metaphysica generatione, in qua idem est generari & esse genitum, & in qua Verbum D. nunquam fuit privatum existentia.

Instabis. Pater potuit non generare Filium, ergo generatio Filii est mutabilis, & sic Filius potuit non esse, ergo non est Deus quia Deus est ens necessarium, quod non potuit non esse. Probatur ante Pater non genuit Filium coactè, ergo liberè, ergo potuit non generare. Resp. neg. ant. ad probationem dico, genuit Filium liberè, libertate oppositа coactioni, conc. quia non genuit coactè, sibi enim complacuit in tali generatione, libertate oppositа necessitati, nego, genuit enim Filium necessario, & naturaliter, ita ut impossibile ei fuerit non gignere.

Obiic. 6. Si Pater genuit Filium, aut genuit existentem, aut genuit non existentem, si genuit existentem, genuit id quòd antea existebat, quod est absurdum dicere, si genuit non existentem, fuit aliquod instans, in quo Filius non erat. & consequenter non est æternus, nec proinde Deus. Resp. genuisse Filium existentem, non ita tamen ut Filius præfuerit ante generationem, sed ita ut Filius simul fuerit cum generatione, cum ergo illa generatio fuerit æterna, quoniam Pater generat naturaliter, independenter, & immutabiliter Filium, proinde Filius est æternus, quia enim Pater generat naturaliter, ideò quando principium generandi fuit perfectum in Patre, & non impeditum, tunc debuit esse generatio, quia secundò generat independenter impediri non potuit generatio ejus & quia generat immutabiliter terminus genitus nõ habet esse, post nõ esse. & sic remanet quod generatio Filii sic æterna.

Obiic.

Obiic. Ultimò ; Vel generatio Filii eſt completa hodie, vel non, ſi eſt completa, Ergo Filius non ampliùs generatur : ergo deſiit ejus generatio ; ergo non eſt divina, quidquid enim divinum eſt, ſicut initio caret, ſic & fine : ſi autem non eſt completa ergo eſt imperfecta . ergo Filius, qui per eam producitur, eſt imperfectus : ergo non eſt Deus. Reſp. generationem filii eſſe completam : non quod ceſſaverit eſſe, aut aliquando ceſſatura ſit, ſed quia ſemper completa perſeverat, eſtq; ſingulis momentis, quia æterna eſt, & quod eſt æternum, nunquam ceſſat : unde ſingulis momentis Pater perfectè generat Filium, ſecundum quod habetur Pſal. 2. *Ego hodie genui te*, ſic & Eccleſia canit in reſponſorio lect. 9. Dominicæ 4. adventus. *Cujus generatio non habet finem*. Hoc determinatum eſt in Conc. Lateran. cap. 1. in Confeſſione Fidei, ubi definitur, Patrem ab initio ſemper ſine ullo fine eſſe generantem, & Filium naſcentem, & Spiritum S. producentem . Ratio hujus eſt, quia Verbi generatio menſuratur æternitate, quæ eſt nunc ſtans, & permanes hodie ſicut heri, quòd ſi loquatur de generatione Verbi, tanquam de præterita, hoc eſt, quia præteritum tempus clariùs exponit completam generationem .

QUÆSTIO V.

Utrùm Spiritus ſanctus ſit Deus.

REfutavimus in præcedenti quæſtione Arianos negantes divinitatem Filii, nunc ad confutationem Macedonii Archiepiſcopi Conſtantinopolitani tranſeundum eſt, qui

qui divinitatem Spiritus S. in dubium revocabat, tenebat, Spiritum S. esse creaturam factam per verbum: & sui erroris occasionem desumebat ex Joan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*: ergo & Spiritus S. inquiebat: & propter hoc nolebat ipsum esse Deum; contrarium tamen asseret.

CONCLUSIO.

SPiritus S. est verè Deus. Hæc conclusio nedum est contra Macedonium, sed & contra Arium: qui negans divinitatem Filii, consequenter negabant divinitatem Spiritus S. quem vocabat creaturam creaturæ, productam à Filio, qui erat creatura. Ratio primæ est, quia Spiritus S. procedit à Patre. Joan. 15. *Mittam vobis Spiritum veritatis, qui à Patre procedit*: si ergo procedit à Patre, est ejusdem naturæ ac Pater; unde quia Pater est Deus. Spiritus S. erit etiam Deus. Ratio desumitur ex Act. 5. ubi beatus Petrus increpat Ananiam, ejusque uxorem Saphyram, quod mentiti essent adversùs Spiritum S. & addit, *non esse mentitos hominibus, sed Deo*. Tertiò Sacramenta conferuntur tantùm in nomine Dei; quia solus Deus est author & largitor gratiæ; confertur autem baptismus in nomine Spiritus S. sicut præcipitur à Christo; *ite prædicate*, &c. *baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus S.* Quartò, proprietates Dei attribuuntur Spiritui S. ut immensitas, *Spiritus Domini replevit orbem terrarum*: Et scientia. *Nemo novit, quæ sunt Dei, nisi Spiritus Dei.* His omnibus adduntur Concilia. Constantinopolitanum primum, quod celebratum fuit contra Macedon. ũ, pro hac sustinẽda veritate, Nicen. &c.

Obiic.

Obiic. 1. Macedonius id, quod habetur Joan. 1. *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil*; ſed Spiritus S. eſt aliquid & non nihil: ergo per Verbum factus eſt, & ſic non eſt Deus; quæcumque enim facta ſunt, aut creata, habent eſſe poſt non eſſe; & ſic non ſunt æterna. Reſp. cum G. Nazianz. orat. 37. non omnia ſimpliciter fuiſſe facta per Verbum; ſed ea ſolùm, quę ſimpliciter facta ſunt; hoc enim apparet ex eodem textu, ubi non tantùm habetur, *ſine ipſo factum eſt nihil*, ſed additur, *quod factum eſt*; itaut integra periodus ſic debeat pronunciari, *Omnia per ipſum facta ſunt, & ſine ipſo factum eſt nihil, quod factum eſt*. Quia ergo Spiritus S. non eſt factus, proinde non eſt factus per Verbum: unde Chryſoſtom. Hom. 4. in illud caput, aſſerit, Hęreticos eſſe, quin punctum admittunt poſt vocabulum, *nihil*, quod tamen intelligi debet, ſi fiat hæretico animo, & ex mente Macedonii.

Obiic. 2. ad Rom. 8. *Spiritus S. poſtulas pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, qui autem orat Deum, eſt inferior Deo: ergo Spiritus S. non eſt Deus. Reſp. Spiritum S. poſtulare pro nobis, efficienter & cauſaliter; conc. quia per gratiam ſuam facit ut peramus; formaliter & immediatè, nego: quia non eſt ipſe qui orat. Sic Amos 4. habetur, quòd Deus *ſit formans montes, & creans ſpiritum*, intelligitur de ventis, non de perſona Spiritus S. Dices, ex Matt. 11. *Nemo novit Patrem, niſi Filius*: ergo Spiritus ſanctus non cognoſcit illum: ergo non eſt Deus. Reſp. neg. conſeq. quia in eadem Scriptura habetur, *Nemo cognoſcit ſecreta Dei, niſi Spiritus Dei*, qui textus non impedit deitatem Fi-

lii, nec ergo Spiritus S. istæ autem particulæ excludunt creaturas.

Obiic. 3. Joan. 16. *Non loquetur Paracletus à seipso : sed quæcumque audierit , loquetur* : ergo ab alio dirigitur : ergo non est Deus. Resp. non loqui à seipso , quia verè ab alio accipit suam essentiam , suam naturam , & suam scientiam , scilicet à Patre & Filio: hoc tamen non impedit ejus divinitatem , sicut nec divinitas Filii impeditur, licèt dicat, *Verba , quæ loquor vobis , à me ipso non loquor* . Si dicat Nazianz. orat. 37. *Sapientes sui temporis non convenire de divinitate Spiritus Sancto* , per sapientes , non intellige Doctores Catholicos ; sed vel Philosophos Paganos, vel Hæreticos hac in parte dissentientes ab Ecclesia , quos vocat sapientes per ironiam , quia jactabant se esse sapientes , cùm revera tales non essent. Si etiam obiiciatur Basil. lib. 5. contra Eunomium dicens , *Spiritum S. esse dignitate secundum à Filio* : intelligendus de ordine originis, secundùm quem Pater est prior Filio , quia Filius est ab illo , non è contrà ; & Pater , & Filius sunt priores Spiritu S. quia est ab illis , non versa vice, non verò intelligitur de dignitate perfectionis, quasi sit aliqua perfectio in Filio , quæ non sit in Spiritu S.

QUÆSTIO VI.

Utrùm tres Personæ sint unus Deus.

COnstat ex antè dictis tres personas esse realiter distinctas , liquet etiam quamlibet esse Deum : an autem tres iliæ personæ sint tres Dii , vel unus Deus , hoc est , quod quærimur : hæc quæstio ita difficilis videtur vanis prophanorum ingeniis , ut

qui

qui Deum unum agnoscebant, unicam tantum agnoscerent personam, & qui tres personas distincta realiter fatebantur, tres etiam Deos auderent profiteri.

CONCLUSIO.

PAter, Filius, & Spiritus S. sunt tantùm unus Deus: contra Tritheitas asserentes, tres personas esse tres spiritus æternos essentia li numero differentes: Hæc conclusio determinatur in Conc. Nic. Constantinopolit. Florentino; & aliis. Confirmatur ex D. Athan. *Non tres Dii, sed unus est Deus*: & D. Bern. de Consider. c. 8. *Dicamus tres*, inquit, *non ad præjudicium unitatis; dicamus unum, non ad confusionem Trinitatis*. Idem habetur Deuter. 6. *Audi, Israel, Dominus tuus unus est*.

Ratio non deest ad probandam hanc veritatem, quia natura Dei communicabilis est sine sui divisione; & sic, quando Pater per generationem communicat suam naturam, & Pater & Filius Spiritui S. communicat eandem numero naturam, ad differentiam generationis humanæ, ubi Pater communicat eandem specie naturam Filio, non tamen eandem numero, quia natura humana est finita, quæ communicatur cum sui divisione.

Obiic. 1. Verus & unus Deus est Pater Christi, sed tres personæ non sunt Pater Christi: ergo non sunt unus Deus. Resp. neg. conclusionem, quia variatur suppositio terminorum, in majori enim sumitur Deus pro persona Patris, quæ revera est Pater Christi, in conclusione verò sumitur pro essentia, seu pro Deo in se considerato, & sic conclusio nulla est. Dices, Nullus Deus est tres personæ. Pater enim non est tres personæ, nec

CONCLUSIO.

SUnt tres exiſtentiæ relativæ, quarum quælibet convenit cuilibet perſonæ. Ratio hujus eſt, quia quælibet perſona, ut diſtincta ab eſſentia D. exiſtit actu, ſed non poteſt exiſtere niſi per exiſtentiam relativam, quia alia eſt exiſtentia, qua Deus exiſtit, & aliæ ſunt exiſtentiæ, quibus perſonæ exiſtunt: ergo erunt tres exiſtentiæ relativæ realiter diſtinctæ. Prætereà, relatio in creatis habet propriam exiſtentiam diſtinctam formaliter ab exiſtentia ſubjecti: ergo à fortiori in divinis quælibet ratio habet exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia eſſentiæ, & hoc eſt, quod dicit Aug. 7. de Trinit. *Aliud eſt, eſſe Deum, aliud, eſſe Patrem.*

Obiic. 1. Patres dicentes eſſe tantùm unum eſſe in Deo, & ſic non eſſe tria, nec proinde tres exiſtentias. Reſp. Patres intelligi de eſſe primario & fundamentali, nimirum de eſſentiæ, quoniam enim eſt tantum una eſſentia, ſic eſt tantum unum eſſe fundamentale, quod eſt radix omnium, quæ ſunt in Deo; non eſt ergo dicendum, quòd ſint plura eſſe ſimpliciter in Deo, ſed addendum ſemper, plura eſſe relativa & perſonalia, ne ſit periculum erroris, & ne ex hoc coniiciatur, eſſe plures in Deo eſſentias.

Obiic. Si ſint tres exiſtentiæ in Deo, erunt tres durationes, duratio enim nihil aliud eſt quàm permanentia, ſeu continuatio exiſtentiæ, ſed ſi ſint tres durationes, erunt tres æternitates, duratio enim interminabilis eſt æternitas; & ſi ſint tres æternitates, erunt tres æterni contra Athan. dicentem: *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus.*

tres S. &c. non tamen tres æterni. Resp. non esse tres durationes: nec tres æternitates: quia licèt quælibet persona duret, seu permaneat in existentia, durant tamen personæ per æternitatem, quæ est absoluta & eadem: & consequenter non multiplicatur: & sic non sunt dicendi, tres æterni, licet possint dici tres personæ æternæ: sicut Pater: Filius, & Spiritus S. non dicuntur tres Dii, licèt possint dici tres personæ divinæ.

Obiic. 3. Si essent tres existentiæ relativè distinctæ ab existentia essentiæ, hoc esset, quia existentiæ relativè sunt incommunicabiles: & existentia essentiæ est absoluta & communicabilis: sed hæc ratio non est sufficiens: diversi enim modi existendi non constituunt diversas existentias, ut patet ex natura humana in Verbo, quæ non habet alliam existentiam, quam haberet in proprio supposito: ergo diversi modi existendi non faciunt diversas existentias, Resp. non facere diversas existentias, quando modi illi diversi reperiuntur in unica entitate: ut patet in natura humana, quæ habuit eandem existentiam in Verbo, quam habuisset in proprio supposito. Quando autem reperiuntur diversæ entitates, existentiæ earum sunt diversæ, ut in proposito: ubi alia est entitas essentiæ, alia entitas personarum, quoniam personæ important diversam formalitatem à formalitate essentiæ, & sic diversæ erunt existentiæ personarum, & essentiæ.

Obiic. 4. Si sint in Deo tres existentiæ, erunt in eo tres essentiæ, quia existentia nihil est aliud quàm essentia actualis. Resp. non esse tres essentias sumptas in rigore, quia per essentiam intelligimus primum principium absolutum, à quo fluunt omnia, quæ sunt

in

in divinis: possunt tamen dici tres quidditates relativæ, alia enim est quidditas seu ratio formalis paternitatis, alia filiationis, alia spirationis passivæ. Cùm ergo dicitur, existentia est essentia actualis, idest, est entitas actualis, sive sit essentia propriè dicta, sive non. Dices, si essent tres existentiæ relativæ, essent quatuor, quia est adhuc una absoluta. Respond. neg. consequentiam, quia illæ tres existentiæ relativæ identificantur realiter cum existentia absoluta, & sic non faciunt quaternitatem, quoniam ad numerum non sufficit formalis, sed requiritur realis distincto.

QUÆSTIO VIII.

Utrùm in Deo sint tres subsistantiæ relativæ.

EXistentia, ut diximus, est actualitas entis, qua ens actu existit; subsistentia autem est veluti modus existentiæ, cujus beneficio aliquid existit per se: hìc modus convenit substantiis, quæ definiuntur entia per se subsistentia. Existentia ergo est veluti quid commune ad subsistentiam, & inhærentiam; quidquid enim actu est; vel existit per se, idest, independenter à subjecto, & tunc dicitur habere subsistentiam, quæ est modus existendi substantiæ; vel existit in alio, & tunc habet inhærentiam, quæ est modus existendi accidentium. Porrò, subsistentia, seu existentia per se, sumitur duobus modis. Primò, ut opponitur inhæsioni, & hoc modo omnis substantia per se subsit; sive sit incompleta, ut anima: sive sit completa ut homo; sive sit suppositata,

tata, ut Petrus; sive sit non suppositata, ut humanitas Christi, quæ non habuit proprium suppositum. Secundò sumitur, prout dicit existentiam perfectissimam & independentem ab alio, tanquam à sustentante; quomodo solùm convenit vel supposito substantiali, vel alicui naturæ, quæ perfectissimè existit, antequam sit in supposito, & sic est sola natura divina, quæ antequam intelligatur esse in personis divinis, perfectissimè existit, & independenter ab illis. Natura autem humana in Christo non habuit hanc subsistentiam: quia dependet à supposito Verbi, tanquam à sustentante; est enim Verbum, quod eam sustentat. Tandem, subsistentia, sicut & existentia, est duplex; una absoluta, & communicabilis, quia v. g. natura D. ut præcisa à personis perfectissime existit, & subsistit: alia incommunicabilis, quæ convenit personis, quoniam incommunicabiliter existunt, & subsistunt.

CONCLUSIO.

SUnt tres subsistentiæ in Deo, anathematizat enim Concilium Constantin. 2. ecs qui non confitentur unam essentiam Patri. Filii, & Spiritus S. esse adorandum in tribus subsistentiis; unde etiam Conc. Constantinop. 3. determinatur, quòd Deitas in tribus subsistentiis, & tres subsistentiæ in Deitate cognoscuntur. Ratio hujus est; quia subsistentia relativa, hypostasis, & persona, unum & idem sunt: sed sunt res personæ in Deo: ergo & tres subsistentiæ. Deinde, humanitas Christi assumpta est à subsistentia Verbi, quæ terminavit humanam naturam; sed subsistentia Patris non eam ter-

terminavit, benè autem ſubſiſtentia Filli; ergo alia eſt ſubſiſtentia Patris, alia Filii, &c.

Obiic. 1. Si ſint tres ſubſtantiæ relativæ, quælibet perſona habebit duas ſubſiſtentias, nempe relativam & abſolutam; abſolutam, ratione naturæ divinæ, & relativam ratione perſonæ. Reſp. utrumque eſſe verum. Pater enim v. g. habet ſubſiſtentiam abſolutam, in quantum Deus eſt, & ſubſiſtentiam relativam, in quantùm Pater, Non repugnat autem eſſe duas ſubſiſtentias in eadem re diverſimodè conſiderata, maximè quando ſubſiſtentiæ ſnnt diverſæ rationis, ut in propoſito.

Obiic. 2. Ergo eadem perſona habet duas terminationes, ſicut duas ſubſiſtentias. Reſp. eſſe quidem duas terminationes, ſed diverſi generis, quælibet enim perſona per ſuſſtentiam abſolutam terminat eſſentiam D. ſecundum ſuum eſſe abſolutum, & communicabile; & per ſubſiſſtentiam relativam terminat eandem eſſentiam D. ſecundum ſuum eſſe incommunicabile, perſonale, & relativum.

Obiic. 3. Subſiſtere dicit perfectionem, ſed relatio non eſt perfecta, ergo non ſubſiſtit. Diſt. ant. ſubſiſtere abſolutum, & communicabile, conc. relativum, nego. Dices, ſuppoſita per eſſentiam habent eſſe, ergo & ſubſiſtentiam. Diſtinguo, habent eſſe abſolutum, conc. communicabile & relativum, nego. Dices, natura divina ſubſiſtit ſubſtinentia abſoluta, ergo non indiget relativis; ergo non dantur. Reſp. non indiget relativis, ut ab illis perficiatur, concedo, propter exigentiam naturæ nego, quælibet enim natura exigit ſuppoſitari, & exiſtere

ſſere in perſona: & ſic exigit ſubſiſtentiam perſonalem, licèt ab illa non perficiatur.

QUÆSTIO XI.

An ſint in Deo non exiſtentiæ abſoluta, & una ſubſiſtentia abſoluta.

DIximus, quamlibet perſonam in ſe formaliter conſideratam eſſe ens actus, eſt enim aliquid & non nihil; & ſic quælibet perſona habet exiſtentiam relativam: quælibet etiam perſona eſt ſubſtantialis;: ergo per ſe ſubſiſtit; proindeque ſunt etiam tres ſubſiſtentiæ relativè in divinis: An autem præter illas exiſtentias & ſubſiſtentias relativas, detur exiſtentia abſoluta, & ſubſiſtentia abſoluta, quæritur.

CONCLUSIO.

DAntur exiſtentia, & ſubſiſtentia abſoluta in Deo: Deus enim, ut Deus, perfectiſſimè exiſtit, & ſubſiſtit; nam in primò inſtanti, quo intelligitur eſſentia divina, illa eſt ens per ſe, & de ſe actu exiſtens ſingulariter, priuſquam ſit in ſuppoſitis divinis: Quòd non convenit naturæ creatę: quia nulla natura creata habet eſſe completum, priuſquam in ſuppoſito exiſtat: ergo in illo inſtanti naturæ divinæ præ intellecta perſonis exiſtit exiſtentia abſoluta: in illo etiam priori ſigno ſubſiſtit, quia exiſtit per ſe, quòd eſſt ſubſiſtere; & ſic eſt in Deo ſubſtentia abſoluta. Illa autem exiſtentia & ſubſiſtentia abſoluta conveniunt tribus perſonis; quoniam eſſentia exiſtens, & ſubſiſtens illis convenit.

Obiic. 1. Deus non eſt Trinus per ſe; ſed per relationes; ergo non exiſtit per ſe, ſed per relationes. Reſp. negando conſequentiam; quia Deus, ut Deus, & ſine relationibus, non habet unde ſit Trinus: ſed habet, unde exiſtat: quia ut ſic, eſt ens actualiſſimum: Licèt ergo non ſit Trinus, niſi per perſonas: tamen exiſtit per ſe ſine perſonis. Dices Subſiſtentia idem eſt ac hypoſtaſis; ſed non datur hypoſtaſis abſolutas; eſt enim idem ac perſona: ergo non datur ſubſiſtentia abſoluta. Reſp. ſubſiſtentiam incommunicabilem idem eſse ac hypoſtaſim, & perſonam, ſubſiſtentia autem communicabilis longè differt à perſona, & hypoſtaſi.

Obiic. 2. Deus exiſtit in ſuppoſitis: ergo exiſtit per exiſtentias ſuppoſitorum; ergo nulla illi convenit præcisè exiſtentia abſoluta. Reſp. negando conſequentiam: quoniam enim entitas eſsentiæ non eſt entitas perſonarum: eſsentia proinde non exiſtet per exiſtentiam ſuppoſitorum: ſed per propriam exiſtentiam, licèt exiſtentia eſsentiæ ſit in ſuppoſitis. Dices, ergo ſunt quatuor exiſtentes in Deo, ſi ſunt quatuor exiſtentiæ, Reſp. non eſse quatuor exiſtentias, nec quatuor exiſtentes; quia tres exiſtentiæ relativæ identificantur realiter cum exiſtentia abſoluta, & tres exiſtentes relativè, ſcilicet tres perſonæ identificantur realiter cum exiſtenti abſolutè, nempe cum Deo; Numerus autem non coaleſcit, niſi ex diſtinctis realiter: & ſic non erunt quatuor exiſtentiæ, nec quatuor exiſtentes.

Obiic. 3. Si præter exiſtentias, & ſubſiſtentias relativas eſset aliquod exiſtens, & ſubſiſtens abſolutum, ut Deus in ſe conſideratus: tali exiſtenti, & ſubſiſtenti abſoluto

ſoluto poſſent competere actiones ; quod eſt falſum ; quia actiones ſunt ſuppoſitorum : ergo non datur exiſtens abſolutum, nec exiſtentia abſoluta . Reſp. actiones in Deo eſſentiales , vel notionales : eſſentiales , competunt Deo , tum *ad intra*, tum *ad extra* ; notionales verò non competunt niſi perſonis ut verbi gratia , generare , & ſpirare . Dixi , quòd actiones eſſentiales competunt Deo , ut Deus eſt ; in illo enim inſtanti , quæ præſupponitur ad perſonas, Deus intelligit ſe ; & amat ſe, & hæ ſunt actiones , quas aliquando vocavimus operativas : actiones etiam *ad extra* poſſunt convenire Deo , ut Deus eſt : ſi enim Deus per impoſſibile eſſet ſine perſonis , non minùs produceret creaturas , quia productio creaturarum fit per volitionem eſſentialem , quæ eſt in Deo, ut Deus eſt . Quod ſi actiones dicantur eſſe ſuppoſitorum , hoc eſt , ſuppoſitorum , vel ſingularium ſe habentium ut ſuppoſita : undè licèt Deus eſt, non ſit ſuppoſitum : tamen quia eſt ex ſe ſingulariſſimus ſine perſonis ; ideo actiones poſſunt illi convenire.

Obiic. 4. actiones notionales , per quas producuntur perſonæ , præſupponi actionibus *ad extra* : & proinde Deum præciſum à perſonis non poſſe agere *ad extra* . Reſp. actiones notionales præſupponuntur quidem ratione ſuæ neceſſitatis , & quaſi per accidens , in quantum producit neceſsariò *ad intra* ; & liberè *ad extra* ; unde non poteſt producere *ad extra*, quin ante produxerit *ad intra* : abſolutè tamen non præſupponuntur; ſi enim per impoſſibiles nulla eſset productio *ad intra* , non minus Deus *ad extra* produceret . Quòd ſi creaturæ attribuantur

tribus perſonis ; hoc eſt, quaſi per accidens in quantum creaturæ producuntur per volitionem eſsentialem, quæ eſt in tribus perſonis.

QUÆSTIO X.

Utrùm in Deo ſint tres ſubſtantiæ?

POteſt dici, quòd in Deo ens, & omnis tranſcendentia relativè ſumpta multiplicentur ; & abſolutè conſiderata, maneat unum ; & ſic ſunt plura entia in Deo, plures res, plura aliqua, plura una, vera & bona relativa ; & eſt unum ens, una res, unum aliquid, unum, verum, & bonum abſolutum ; relatio enim quælibet, ut diſtincta ab eſsentia, eſt ens, res, &c. & ſic cum ſint plures relationes in Deo, ſunt plura relativè ſumpta : Cavete tamen, ne dicatis, in Deo eſse plura entia ſine adiecto, plures res, &c. ſed ſemper addite, relativa. Poſſunt etiam dici in divinis res hypoſtaſes ; & revera debent dici, ſicut tres ſubſiſtentiæ, & exiſtentiæ relativæ ; ne tamen dicatis tres eſse eſsentias, aut naturas, aut divinitates relativas : An autem ſint tres ſubſtantiæ, cum explicatione reſpondebitur.

COACLUSIO.

SI ſubſtantia ſumatur pro eſsentia, ſeu natura rei, ſicut Ariſtoteles uſurpavit, dicendo ; univoca eſse ea, quorum ſubſtantia eſt eadem, id eſt, natura, vel eſſentia, pro tunc non debent dici tres ſubſtantiæ. Si ſecundo ſumatur, prout venit nomen ſubſtantiæ à ſubſtando accidentibus, nec ſunt

tres, nec una. Si tertiò sumatur pro eo quod per se subsistit: pro tunc possunt dici tres substantiæ. Ratio primi est, quia est tantùm in Deo una natura, ergo tantùm una substantia sumendo substantiam pro essentia. Ratio secundi est, quia Deus non subsistat accidentibus, ergo nulla est in eo substantia talis. Sic debet intelligi Aug. dicens 7. de Trinit. cap. 6. Deum abusivè dici subsistentiam. Ratio tertii est; quia tres personæ sunt tria entia realiter distincta; non sunt autem tria accidentia: ergo sunt tres substantiæ; quandoquidem sunt tria entia, quorum quodlibet per se subsistit, & habet propriam subsistentiam relativam, ut diximus in conclusione præcedentis: Unde Boetius definit personam, naturæ intellectualis individuam substantiam: quoniam ergo sunt tres personæ; sunt etiam tres substantiæ. Hoc sensu dicit Aug. 7. de Trinit. cap. 6. admitti posse tres substantias: & Hilarius lib. de Synodis, affirmat se interfuisse cuidam Synodo, ubi expressè admissum est, tres esse substantias. Non dicatis tamen esse tres substantias simpliciter; sed semper addite, esse substantias relativas.

QUÆSTIO XI.

Quænam sint entia, quæ in Deo multiplicentur, vel non.

PRædicatorum, quæ sunt in divinis, alia sunt absoluta & infinita formaliter; ut essentia, modi intrinseci, & attributa; alia non sunt infinita formaliter, sed tantùm identicè: ratione subjecti in quo sunt; ut relationes divinæ, quæ præcisè consideratæ ut sic, nec sunt finitæ, nec infinitæ formaltier; licet sint infinitè, in quantum sunt in Deo.

CONCLUSIO.

PRædicata abſoluta, & infinita formaliter non multiplicantur, ſed tantùm prædicata relativa. Ratio primæ partis eſt, quia ens infinitum ſe communicat ſine ſui multiplicatione, & ſic licet divinitas, infinitas, & immenſitas communicetur Patri, Filio, & Spiritui S. non tamen multiplicantur, unde non debent dici tres Dii, nec tres infiniti, nec tres æterni, nec tres immenſi, ſed unus Deus, unus immenſus, & æternus. Ratio ſecundæ eſt, quia prædicata relativa non ſunt formaliter infinita, ergo quando communicantur, multiplicantur, communicantur enim cui ſui diviſione, & ſic poſſunt dici tres perſonæ, tres relationes, tres ſubſiſtentiæ, &c.

Obiic. tres perſonæ ſunt æternæ, ergo ſunt in illis tres æternitates, ergo æternitas, quæ eſt prædicatum abſolutum, & infinitum, multiplicatur. Reſp. quòd tres perſonæ ſint æternæ, ſed eandem æternitatem quæ eſt una numero in illis, & ſic non multiplicatur æternitas, ſicut licèt tres perſonæ ſint divinæ, tamèn non multiplicatur divinitas, immò eadem indiviſa remanet. Porrò, licèt dicantur tres perſonæ æternæ, adjectivè, tamen non debent dici tres æterni ſubſtantivè, ſed unus æternus, ſicut nec tres immenſi, quod patebit ex duabus ſequentibus regulis.

Prima. Ad multiplicationem nominum ſubſtantivorum requiritur multiplicatio formarum, quandoquidem ergo divinitas, immenſitas, & æternitas non multiplicantur in perſonis immò eſt eadem divinitas, immenſitas,

& æternitas, qui eſt in Patre, Filio, & Spiritu S. non debent dici ſubſtantivè tres Dii, tres æterni, nec tres immenſi. Secunda. Ad multiplicationem nominum adjectivorum non requiritur multiplicatio formarum: ſed ſufficit multiplicatio ſuppoſitum: ideò tres perſonæ poſſunt dici adjectivè, divinæ; quia licèt non multipliciter in illis divinitas: tamen multiplicantur ſuppoſita, in quibus eſt ipſa divinitas, ex quibus patet, quòd jure dicat Athanaſius: *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus S. non tamen tres æterni, ſed unus æternus.*

CAPUT III.

De Productionibus Divinis:

QUandoquidem diximus, in divinis eſſe tres perſonas, quarũ una eſt improducta, nempe Pater: & aliæ productę, nempe Verbum, & Spiritu S. ideò capiti de Perſonis divinis in genere meritò addimus caput de productionibus divinis in communi.

QUÆSTIO PRIMA:

An ſit Productio in Divinis.

HÆc nomina, Productio, Proceſſio, Origo, & Emanatio, pro eodem ſumuntur, una enim, & eadem actio, quatenus eſt actus principii producentis, dicitur productio, quatenus vero eſt veluti via ad terminum, dicitur proceſſio, origo, & emanatio, ita ut productio ſit actio, qua producens producit terminum: proceſſio verò, eſt veluti exitus ejuſdem termini à ſuo principio,

Proceſſio duplex eſt: Tranſiens ſcilicet, qua terminus exit extra principium, vel cauſam, ut calefactio, quæ eſt proceſſio caloris tranſeuntis ab igne in lignum, & Immanens, cujus terminus manet intra ſuum principium, ſic productio verbi mentalis eſt proceſſio immanens, quia verbum mentale productum reſidet in intellectu producente. Productio immanens duplex eſt: phyſica & metaphyſica. Phyſica eſt, qua unum ab alio procedit per mutationem, dependentiam, & diverſitatem naturæ; ſic noſtrum verbum mentale exit ab intellectu per productionem phyſicam, quoniam procedit cum mutatione, quia tranſit à non eſſe ad eſſe. Cum dependentia, quia potuit produci, & non produci; Tandem procedit cum diverſitate naturæ, quia intellectus eſt ſubſtantia, & Verbum mentale, accidens. Productio metaphyſica, eſt productio termini, vel emanatio unius ab altero, ſecluſa omni mutatione, dependentia, & diverſitate naturę, remanentibus tantum his duobus reſpectibus, *à quo alius & qui ab alio*, intellectus enim producens habet nunc reſpectum, *à quo alius*: Verbum enim eſt ab illo: Verbum autem habet hunc reſpectum, *qui ab alio*, quia eſt ab intellectu producente.

CONCLUSIO.

DAtur vera productio, ſeu proceſſio in divinis immanens, & metaphyſica. Probatur prima pars. Joann. 8. Filius dicit, *Ego ex Deo proceſſi*, & ca. 14. de Spiritu S. dicitur: *qui à Patre procedit*. Hoc confirmant authoritates Patrum; & Concilii Nicæni, & D. Athanaſii. Hęc concluſio

cluſio naturali ratione probari non poteſt ; aliàs myſterium Trinitatis eſſet naturaliter cognoſcibile, quod eſt falſum , tamen Scotus ſuppoſita fide, eam ſuadet hoc diſcurſu. Quando aliquid ſecundum ſe eſt principium productivum , in quocumque illud eſt , ibi eſt principium productivum, ſed intellectus habens obiectum actu intelligibile ſibi præſens , ex ſe eſt principium productivum notitiæ genitæ, ergo in quocumque reperitur intellectus habens objectum actu intelligibile ſibi præſens, in eo erit principium productivum notitiæ genitæ . Sed in Deo eſt intellectus habens objectum actu intelligibile ſibi præſens , ſcilicet eſſentiam D. ergo intellectus in Deo erit principium productivum notitiæ genitæ . Et non qualiſcumque , ſed ſibi adæquatæ , quia omne principium productivum , quando eſt infinitum , poteſt producere terminum ſibi adæquatum , at nulla notitia adæquatur memoriæ fœcundæ perſonæ divinæ producentis, niſi ſit notitia infinita , ergo memoria fœcunda perſonæ producentis erit productiva notitiæ genitæ infinitæ , ergo erit productiva perſonæ ſubſiſtentis, quia nullum infinitum poteſt exiſtere in alio , ergo denique erit productiva perſonæ divinæ, quia omne , quod eſt infinitum , eſt divinum . Et ſic concluditur , dari in divinis proceſſionem per intellectum . Sic poteſt dici de voluntate , quæ habens eſſentiam ſibi præſentem actu, & ſummè diligibilem , poteſt producere circa illum amorem infinitum ſubſiſtentem.

Probatur 2. & 3. pars , quod productio in divinis ſit immanens , & metaphyſica . Primò eſt immanens, quia proceſſiones divi-

næ sunt actus intellectus, & voluntatis, quę sunt potentię immanentes, quarum actus remanent intra potentiam. Secundò prob. quòd sit metaphysica. Primò enim est sine mutatione, quia Verbum non transit à non esse ad esse, immò est ab æterno, & ante luciferum genitum: Secundo, sine dependentia procedit, quia Pater, non potuit ipsum non producere, unde Pater non est dicendus factor, seu causa Verbi: sed tantùm principium. Tertio procedit sine diversitate naturæ: dicit enim Filius, *Pater, & ego unum sumus.*

Obiic. Si ex dicursu Scoti patet intellectum esse productivum notitiæ genitæ: ergo, quoniam intellectus est in Filio, proinde Filius habet principium productivum, & sic potest producere. Resp. hoc debere intelligi cum limitatione: quòd ubicumque sit intellectus, ibi sit principium notitiæ genitæ ubi intellectus jam non habet terminum adæquatum; quando autem intellectus est in Filio, jam habet terminum adæquatum, nempe ipsum Filium: & sic Filius non debet dici habere principium productivum notitiæ genitæ.

Obiic. 2. Intellectus ut est in Deo, quatenus Deus, jam habet suum terminum adæquatum, nempe notitiam essentialem: ergo cùm est in Patre, non potest habere terminum: & sic in Patre non erit productio. Resp. intellectus ut in Deo est; habet terminum adæquatum: ut operativus, conc. ut productivus, nego: licèt ergo Deus, ut Deus habeat notitiam essentialem, quæ illi repræsentat omne intelligibile; tamen potest adhuc habere terminum notionalem sui intellectus, nempe Verbum, quod est notitia genitæ

genitas. Dices. Intellectus producit, ut perficiatur: ergo intellectus divinus non producit. Antecedens est verum, quando intellectus producit ex inopia: intellectus autem Patris producit ex fæcunditate.

Obiic. Si daretur productio in divinis, darentur producens, & productum: si autem darentur producens, & productum, producens esset causa, & productum effectus sed effectus dicit dependentiam: ergo non debet dari productio in divinis. Resp. dari in divinis producens, & productum, non verò causam & effectum: Pater enim est principium Filii, non causa. Instabis, Causa est, quæ dat esse alteri: sed principium dat esse alteri: principiato scilicet: ergo principium est causa. Resp. principium & causam dare esse alteri, sed diversimodè: causa enim dat esse alteri distinctio in natura: principium, verò dat tantùm esse alteri, sive illud cui dat esse, sit aliud in natura, sive non, in divinis autem Filius non est aliud in natura à Patre, ergo est principium, non causa, causam enim definit Aristoteles, *id, ad quod sequitur aliud*: Ubi per *aliud*, denotatur distinctio in natura. Dices, Productio est actio, sed actio est causalitas causæ efficientis, ergo, si in divinis sit actio, & productio, erit etiam causalitas, & sic Pater erit causa. Resp. actionem physicam esse causalitatem causæ efficientis, actio autem metaphysica non est causalitas causæ efficientis, in proposito autem, productio est actio, sed metaphysica tantum, non physica, ut diximus.

Obiic. in secundam partem, personam producta non remanet in producente, quia distinguitur realiter ab illa, ergo productione quam producitur, non est immanens.

Resp. negando antecedens: licet enim productum distinguatur realiter à producente tamen unum est in alio per circumincessionem, & ratione naturæ divinæ quæ est eadem numero in producente ac in producto quod non impedit distinctionem realem: distinctio enim realis facit ut una persoña non sit alia: non tamen impedit, quin una sit in alia.

QUÆSTIO II.

Quot sint Productiones in Divinis.

POstquam resolvimus, productionem esse in divinis; nunc ad numerum productionum transeundum est: hìc quærimus ergo, quot sit productiones in Deo. Hæc quæstio vel intelligitur de productionibus ejusdem generis, an scilicet sint plures generationes, aut plures spirationes; vel de productionibus diversæ rationis; utrùm scilicet sint plures productiones in Deo, quarum una sit generatio, alia spiratio. Si dicimus, generationem, & spirationem esse diversæ rationis genericæ, vel specificæ: quia nefas est astruere genus aut speciem in divinis, sed dicuntur diversæ rationis formalis, generatio enim, & spiratio differunt plusquam individualiter, & plusquam duæ generationes, ergo differunt formaliter; quia alia est ratio formalis generationis, alia spirationis.

CONCLUSIO PRIMA.

SUnt duæ productiones in divinis, per primam quarum producitur Verbum, & per

& per ſecundam Spiritus S. de priori loqu tur Joannes cap. 8. *Ego ex deo proceſſi* ; de poſteriori Symbolum Nicænum dicens de Spiritu S. *Qui à Patre , Filioque procedit* . Ratio con-

BENEDIZIONE DI S. FRANCESCO

† *Il Signore ti benedica, ti guardi e volti la sua faccia verso di te.*
† *Il Signore ti abbia misericordia e ti dia pace.*
† *Il Signore ti dia la sua santa benedizione. Amen.*

S. Francesco pregate per me e liberatemi da ogni male.

BENEDIZIONE DI S. FRANCESCO

† *Il Signore ti benedica, ti guardi e volti la sua faccia verso di te.*
† *Il Signore ti abbia misericordia e ti dia pace.*
† *Il Signore ti dia la sua santa benedizione. Amen.*

S. Francesco pregate per me e liberatemi da ogni male.

& per ſecundam Spiritus S. de priori loqu tur Joannes cap. 8. *Ego ex deo proceſſi* ; de poſteriori Symbolum Nicænum dicens de Spiritu S. *Qui à Patre , Filioque procedit* . Ratio concluſionis eſt, quia tot ſunt in divinis productiones, quot ſunt principia productiva, ſed ſunt duo, intellectus ſcilicet , & voluntas , ergo & duæ productiones diverſæ rationis, quia intellectus producit naturaliter, & voluntas liberè. Neque iſta duo principia poſſunt reduci ad aliquod tertium , quia non poteſt reperiri aliquod principium , quod ſit productivum per modum naturæ , & per modum libertatis , alias oppoſiti modi producendi convenirent uni , eidem principio .

Obiic. 1. Quòd eſt primum principium , non poteſt ab alio producere, ſed Filius , & Spiritus S. ſunt primum principium , quia ſunt Deus , ergo non poſſunt ab alio procedere. Reſp. quòd eſt primum principium tùm ad intra, tum ad extra , non poteſt ab alio produci ; quòd verò eſt primum principium tantum ad extra , & non ad intra , produci poteſt: Sed Verbum , & Spiritus S. ſunt primum principium ad extra tantum , & non ad intra, ergo poſſunt ab alio procedere . Dices , una productio ſufficit ad producendum omne producibile in divinis, alias eſſet imperfecta, & finita, ergo non ſuæ . Reſp. unam non ſufficere , quia repugnat , quòd intellectus producat Spiritum S. non tamen propterea eſt imperfectus, quia producit, quidquid producere poteſt in ſuo genere .

Obiic. 2. Unius naturæ eſt tantum unus modus producendi ; ſed in Deo eſt tantum una natura , ergo & unus modus producendi . Reſp. majorem intelligi de crea-

tis, ubi productio, seu generatio fit per naturam, & sic est tantùm unus modus producendi, non verò de increatis, ubi productiones fiunt per potentiam intellectuales: cùm ergo sint duæ potentiæ intellectuales in divinis, erunt quoque duo modi producendi. Dices. Est tantum unus terminus in divinis: ergo est una productio. Antecedens probatur quia terminus formalis productionis divinæ, est essentia divina. Respondeo duplicem esse terminum in divinis, scilicet, communicatum, & productum, essentia est quidem formalis terminus communicatus, quia per generationem communicatur Filio, & per spirationem Spiritus S. sed sunt duo termini produci, nempe Filius, & Spiritus S.

CONCLUSIO II.

SUnt tantùm in Deo duæ productiones: si enim essent plures quàm duæ, vel essent diversæ rationis, vel ejusdem. Si essent diversæ rationis præter generationem, & spirationem, daretur alia productio, quod non est possibile, sunt enim tantùm duæ potentiæ productivæ, nempe intellectus, qui generat, & voluntas, quæ spirat, ergo præter generationem, & spirationem non potest dari alia productio diversæ rationis. Si essent verò plures productiones, quàm duæ, ejusdem rationis; essent plures generationes, & plures spirationes, quod est falsum; nam ibi non potest reperiri duplex generatio, ubi prima habet terminum adæquatum, & exhaurientem potentiam generativam, sed prima generatio, qua Pater generat Filium, est adæquata ipsi Pa-

tri;

tri, & Filius productus exhaurit totam potentiam generandi Patris; quia Filius est infinitus: ergo præter primam, secunda dari non potest. Præterea, Pater manet in continuò producere, & permanenter producit Filium. Sic dicendum est de spiratione, quæ necessariò est unica in Patre, & Filio; quia terminus productus per spirationem, nempe Spiritus S. exhaurit totam potentiam spirativam, quæ est in Patre, & Filio, & sic præter Spiritum S. non potest spirare alia persona. Et hoc est, quod dicit Augustinus loquens de Filio; *Immoderata esset generatio, si Filius genitus nepotem gigneret Patri, quia ipse nepos imperfectus diceretur, nisi ipse avo pronepotem gigneret.*

Obiic. 1. Natura, inquantum natura, est principium productivum; ergo sunt tria principia productiva in divinis, scilicet natura, intellectus, & voluntas: ergo sunt tres productiones diversæ rationis. Respond. naturam seorsim sumptam non esse principium productionis ad intra, sed cum intellectu, & voluntate, ita, quod Pater per intellectum cognoscens essentiam, producit Filium: & sic essentia est principium productivum, seu inadæquatum, concurrit enim ad productionem Verbi, tanquam objectum. Dices: potentia, & bonitas sunt principia productiva. Ad extra, conc. ad intra, nego. Dices, idem principium potest habere plures terminos diversæ rationis: ergo malè ex dualitate principiorum concludimus dualitatem productionum. Probatur antecedens; quia intellectus divinus habet pro terminis notitiam essentialem, quæ convenit illi ut Deus est; & notitiam genitam quia illi convenit, ut est Pater: illi autem termini

sunt

sunt diversæ rationis. Resp. idem principium potest habere plures terminos, quorum unus sit productus, alius improductus conc. plures terminos productos, nego: Notitia autem essentialis est quidem terminus intellectus divini, sed improductus, & fundatus in simplici radicatione, notitia autem genita est terminus productus. Dices, Intellectus noster potest habere plures terminos productos. v. g. plura verba mentis, ergo, & divinus, cujus intellectus non est minus fœcundus. Resp. negando paritatem, terminus enim nostri intellectus non est adæquatus potentiæ, & sic, uno producto, potest alium actum producere, non sic de Deo, qui unico actu omnia intelligit, & unico actu omnia amat, & sic unius potentiæ est tantum unus terminus.

Obiic. 2. Filius, & Spiritus S. æquè possunt generare, ac Pater, & spirare, quia habent principium formale productivum, scilicet intellectum, & voluntatem, & sic erunt plures generationes, & spirationes. Resp. negando antecedens, quia habent principia productiva exhausta, quę jam habent suum terminum productum, intellectus enim fœcundus est in solo Patre, & voluntas fœcunda in solis Patre & Filio; intellectus autem est exhaustus in Filio, quia habet terminum adæquatum, sicut, voluntas Spiritus S. Dices, licet anima Christi habeat visionem Dei sibi adæquatum, habet tamen adhuc visionem creaturarum, licet etiam Deus habeat visionem essentiæ sibi adæquatum, non minus habet visionem creaturarum extra se, ergo adęquatio termini non impedit, quin potentia alium terminum producat. Resp. intellectum divinum habere unam

visio-

visionem adæquatam, quæ est tum essentiæ, tum creaturarum in essentia cognitarum, & sic non habet duas visiones. Ad animam Christi dico, quòd visio ejus sit adæquata in genere visionis beatificæ, non verò in genere visionis simpliciter, nisi videat essentiam divinam, & creaturas eadem visione.

Obiic. 3. Si terminus generationis sit adæquatus, maximè quia Verbum est infinitum, quod falsum est, quia personæ nec sunt finitæ, nec infinitæ, ergo producto Verbo, potest Pater aliud Verbum producere. Resp. personas divinas nec esse formaliter finitas, aut infinitas, perfectas aut imperfectas, sed esse & infinitas, & perfectas à natura, in qua sunt, unde quandoquidem natura divina, in qua sunt, est infinita, proinde personæ sunt infinitè identicè. Quòd relationes ex se non sint perfectæ, aut imperfectæ, patet, quia similitudo v. g. non est perfecta aut imperfecta, nisi ratione fundamenti, ita quòd, si similitudo sit in virtute, illa est perfecta, si sit in vitio, est imperfecta. Dices paternitas est ab essentia, ergo sunt tres processiones, Resp. est ab essentia, per radicationem, sicut intellectus à Deo, conc. per veram productionem, nego, aliàs esset distinctio realis inter essentiam, & paternitatem, producens enim, & productum distinguuntur realiter.

QUÆSTIO III.

A quo sint processiones divinæ.

D'Urandus affirmavit, licèt immeritò, productiones divinitas, nempe generationes, & spirationem, esse immediatè ab esse

CONCLUSIO.

VOluntas, ut voluntas, non est principium communicandi naturam, nec assimilandi sibi terminum productum, quia hoc pertinet ad intellectum: sed voluntas est principium communicandi naturam, in quantum est infinita formaliter, & objectum est infinitum, quia enim voluntas est infinita, & objectum est infinitum: ideò simul constituunt principium productivum amoris infiniti formaliter: si enim unum eorum tantùm esset infinitum, & aliud finitum; amor, qui ex illis oriretur, esset finitus, quia effectus sequitur debiliorem partem causæ: ergo amor ille notionalis productus, est formaliter infinitus, & quidquid est infinitum, est Deus ipse: Ergo quidquid est infinitum, est Deus ipse: Ergo quicquid producitur per voluntatem infinitam, & objectum infinitum, est Deus: & proinde voluntas, rationis infinitatis suæ, est principium communicandi naturam in divinis. Non sic de intellectu D. dicendum est: quia nedum ratione infinitatis suæ communicat naturam, sed etiam ratione proprii modi producendi. Verbum enim mentis est simile intellectui, quod sic fit: quia intellectus possibilis non producit verbum mentis, seu speciem expressam, nisi mediante specie impressa, qua informatur; species ergo expressa est similis intellectui informato specie impressa, & sic intellectus præcisa ratione suæ infinitatis, producit terminum in identitatem naturæ, ubi voluntas habet tantùm hoc ratione suæ infinitatis, ut divina est. Quod confirmatur, quia quidquid producitur in Deo, est Deus ipse, sed volun-

luntas in divinis producit actum notionalem, ergo ille actus est Deus, & sic similis producenti in identitatem naturæ.

QUÆSTIO V.

An solus intellectus, & voluntas sint principium quo productionum divinarum.

CUm dixerimus in præcedentibus, productiones divinas esse actus intellectus, & voluntatis consequens est intellectum, & voluntatem esse principia, quibus fiunt tales productiones: Hic autem quærimus, an solus intellectus sit principium *quo* generationis Verbi, & sola voluntas principium *quo* spirationis Spiritus S. maxime quia essentia D. concurrit ad tales productiones.

CONCLUSIO.

INtellectus in se solo consideratus non est principium adæquatum *quo*, generationis Verbi; sed intellectum, cum essentia: sit nec voluntas ut sic, est principium adæquatum Spiritus S. sed cum essentia tanquam duo principia partialia constituunt unum principium immediatum totale *quo*, processionis Filii, sic voluntas, & essentia constituunt unum principium totale *quo* Spiritus S. quoniam enim verbum est notitia genita, debet illa notitia produci ex potentia, & objecto. Requiritur ergo intellectus, tanquam potentia, & essentia, tanquam objectum, ut ex illis principiis inadæquatis, fiat unum adæquatum. Eodem modo de Spiritu

S. dicendum est, Spiritus S. enim est amor productus, ad productionem autem amoris requiritur potentia amativa scilicet, voluntas, & objectum amabile, scilicet essentia.

Obiic. Si essentia D. esset principium *quo* Filii, & Spiritus S. Filius & Spiritus S. distinguerentur realiter ab essentia, quia est distinctio realis inter principium, principiatum. Resp. duplex esse principium, principium *quo*, & principium *quod*: principium *quod*, est persona producens, principium *quo*, est *id*, quo, principium *quod* producit, & sic principium *quod* Filii est Pater, & principium *quo*, est intellectus, & essentia D. quo posito dico, quod licet essentia sit principium *quo* Filii, tamen non distinguitur realiter ab eo: quando ergo dicitur, principium, & principiatum distinguuntur realiter: distinguo, principium *quod*, conc. principium *quo*, nego.

QUÆSTIO VI.

Quanam actiones sint Processiones personarum Divinarum.

DUas actiones habet intellectus divinus, scilicet, intellectionem, & dictionem, totidem habet voluntas, scilicet, amorem, & spirationem. Primus actus intellectus divini est operativus, & convenit Deo, ut sic, Deus enim ut Deus, & inquantum abstrahit à personis, est intelligens, & volens, & sic habet intellectionem, & volitionem essentialem. Secundus actus est productivus, & convenit Patri, ut Pater est, qui, dicendo, producit suum filium. Illi duos actus non distinguuntur, realiter,

iter, eſt enim tantùm in Deo unicus actus intellectus, ſed formaliter, idem enim actus non eſt ſimul operativus, & productivus, alias eſſet productivus termini, & non productivus Actus productivus necessario ſupponit operativum, quò fit, ut Pater prius ſit intelligens, quam dicens, quia omnis perfectio eſſentialis non habens reſpectum ad creaturas, eſt prior notionali. Sic dicendum eſt de duplici actu voluntatis, primus enim, qui dicitur volitio, eſt amor operativus, qui convenit Deo, ut Deus eſt, & ſic eſt eſſentialis, ſecundus vero, qui eſt ſpiratio, eſt actus productivus, notionalis, qui convenit Patri & Filio, ut Pater & Filius ſunt. Inteilectio & dictio ſe habent ut iucludens, & incluſum, nam dictio includit intellectionem, & addit ſuper eandem relationem producti, ita quòd intellectio reſpiciat objectum cognitum, & dictio terminum productum: Non ſic in nobis res ſe habet; intellectio enim & dictio noſtra non ſe habent ut duo actus ſubordinati, ſed ſe habent ut actio, & terminus actionis: dictio enim noſtra eſt actio noſtri intellectus productiva intellectionis, ſeu verbi mentalis, tanquam proprii termini.

Hic notandum eſt, ad intellectionem eorum, quæ dicturi ſumus in concluſione de Verbo increato, quòd, ſecundum Scotum, verbum creatum eſt actus intelligentiæ productus à memoria perfecta, non habens eſſe ſine actuali intellectione, repræſentans Verbum divinum. Dicitur 1. *Actus intelligentiæ*, id eſt intellectus actu intelligentis: Dicitur 2. *Productus à memoria perfecta*, ſeu fœcunda id eſt ab intellectu ut informato ſpecie intelligibili, Dicitur 3. *Non habens eſſe ſine actuali intellectione*; quia dum tranſit actus intelle-

tellectus, transit & ipsum verbum; Unde, quia cognitio nostra est sempiterna, verbum proinde nostrum non est sempiternum. Dicitur ultimo, *Representans Verbum divinum*; sicut enim memoria nostra, id est, intellectus noster fœcundus, representat Patrem, & Amor noster repræsentat Spiritum sanctum, sic verbum nostrum repræsentat divinum. Porrò, addi potest, quòd verbum sit simile ex natura rei, & ex vi productionis suæ, producenti; quia quando intellectus producit verbum, est informatus specie intelligibili impressa, & mediante eo, producit speciem intelligibilem expressam, quæ est omnino similis speciei intelligibili impressæ; & sic species illa expressa, quę est verbum mentis, producitur similis intellectui, ut informato specie impressa:

CONCLUSIO.

VErbum Dei non producitur per intellectionem actualem; nec per consequens Spiritum S. per volitionem, quia intellectio, & volitio sunt actus essentiales, & communes tribus personis: actiones autem notionales non sunt communes: Probatur, Si intellectio, & volitio non essent actus essentiales ad intra, Pater non esset beatus antequam filium generaret, nec filio communicaret, perfectam beatitudinem; quòd utrumque falsum est, quia sicut Pater est prior Filio origine; sic debet prius habere omnem perfectionem absolutam; quia esse Patris in illo priori instanti, est esse divinum, ergo secum affert omnem perfectionem, saltem absolutam; & proinde beatitudinem: Sed si volitio esset actus, quo Pater producit Spiri-

Spiritum S. ſequeretur, quòd generans Filium non eſſet beatus: quia fit tantum beatus per actum voluntatis, & actus voluntatis eſt tantùm in ſecundo inſtanti, quo producit Spiritum S. ergo in primo, quo producit Filium, non eſſet beatus. Sequeretur etiam, quòd non communicaret perfectam beatitudinem Filio; quia illi tantùm communicat id, quod habet, quando illum generat; ſed ipſum generando, non haberet perfectam beatitudinem, ut diximus: ergo illi non communicaret eam: Melius ergo eſt, ſi dicamus, quòd in primo inſtanti Deus concipiatur ut Deus; & ut intelligens, & volens, proindeque perfecte beatus: quandoquidem beatitudo conſiſtit in actu eſſentiali cognitionis, & amoris divini: poſteà hic Deus determinatur cum omnibus ſuis eſſentialibus ad Patrem; & ſic Pater eſt perfectè beatus in illo inſtanti, antequam generet; proindeque quando generat Filium, communicat illi perfectam beatitudinem, & omnem perfectionem eſſentialem.

CONCLUSIO SECUNDA.

VErbum D. producitur per dictionem, diſtinctam formaliter ab intellectione. Probatur prima pars; qui cùm ſint tantùm duo actus intellectus, nempe, intelligere, & dicere; Verbum D. producitur per primum, vel per ſecundum; ſed non per primum, ſcilicet, per intelligere diximus in antecedenti concluſione; ergo ſupereſt, ut producatur per dictionem. Secunda pars evidens eſt, quòd ſcilicet dictio diſtinguatur formaliter ab intellectione; quia, quod eſt prius, diſtinguitur formaliter à poſteriori,

& vice versa ; sed intellectio est prior dictione, & dictio posterior intellectione: ergo distinguuntur formaliter. Minor patet : quia intellectus est essentialis , quæ præsupponitur ad omne notionale : ergo est prior dictione, Deinde intellectio est actus tantùm operativus , non productivus , & dictio est actus productivus, non operativus , ergo distinguuntur formaliter.

Obiic. 1. Non posse concipi, quomodo intellectio distinguantur à dictione , quoniam non potest fieri, ut Deus intelligat , absque eo quòd producat intellectionem , ut fit communiter in nobis. Resp. quod licèt non possimus intelligere absque productione intellectionis , quæ est ultima perfectio nostri intellectus , intellectus autem divinus ex se , & à se, & sine ulla productione habet illam intellectionem improductam, & radicatam ab essentia D. quia habet omnem perfectionem, tum sub ratione actus primi, tum sub ratione actus secundi, ideò, cum habeat intellectionem ex se , non debet illam producere, neque debemus eam concipere , tanquam terminum productum, sed tanquam actum improductum, naturaliter fluentem ab actu primo, nempe ab intellectu.

Obiic. 2. Dictio est actio transiens ex Scoto, sed Filius producitur per actionem immanentem: ergo non per dictionem. Resp. est actio transiens, in terminum productum, conc. quia per dictionem Verbum D. producitur, in subjectam materiam, nego, ut v. g. ignis, cujus terminus, nempe calor, transit in subjectam materiam, v. g. in manum, lignum, &c. Dices, Dictio nostra est productiva verbi, & intellectionis, ergo & etiam in Deo. Resp. quòd in Deo sit quidem pro-

productiva Verbi, non intellectionis, quia, quando intelligitur esse dictio in Deo, jam præest intellectio, tanquam aliquid essentiale: dictio ergo non potest intellectionem producere, quandoquidem dictio est posterior intellectione, & posterius non potest producere prius. Quòd si Anselmus Monologii 34. asserat, idem esse in Deo, intelligere, & dicere. Resp. dicere. Resp. Anselmum, & quosdam alios non ita exactè distinxisse hæc verba sicut Aug. non mirum ergo, si confuderit terminos, quos Aug. distinxit, & sicut nos in præsenti distinguimus. Dices, Unius potentiæ est tantùm unicus actus; ergo intelligere, & dicere sunt tantum unus actus intellectus. Resp. esse tantùm unum actum realem, esse tamen duos actus formales; intelligere enim, & dicere non sunt actus distincti realiter; sed tantum formaliter. Porrò ex his, quæ diximus de intellectione, & dictione respectu Verbi intelliguntur ea, quæ dici debent de volitione, & spiratione Spiritus S. Asseveramus ergo, quod voluntatis divinæ sint duo actus, unus essentialis improductus, qui præsupponitur ad omnia notionalia, nempe volitio, & alius notionalis, & productus, nempe spiratio; per primum non producitur Spiritus S. quia per essentialia personæ non producuntur; sed per secundum, nempe per spirationem. Rationes, objectiones, solutiones sunt eædem pro hac parte, ac ille, quas proposuimus pro productione Verbi.

QUÆSTIO VIII.

Quænam sit distinctio inter productionem Filii, & Spiritus Sancti.

TAnta est hujus quæstionis difficultas, ut Augustinus loquens de ea Maximino Arianorum Episcopo, videtur insinuare, discrimen utriusque esse inexplicabile: *De Patre*, inquit, *est Filius; de Patre est Spiritus S. sed ille est genitus, iste procedens: ideò ille est, Filius Patris, de quo est genitus, iste autem est spiritus utriusque: quoniam de utroque procedit, quid autem inter nasci, & procedere interest, explicare quis potest? Distinguere inter illam generationem, & processionem non valeo, non sufficio:* Veruntamen, quamvis hoc verum sit de evidenti hujus mysterii explicatione; hoc non impedit, quin assignari possit aliquod discrimen utriusque, quod sit veluti manuductio ad concipiendam probabilitatem hujus mysterii; quæ distinctio ut videatur.

Notandum est 1. generationem latè sumptam sumi pro actione, qua agens quovis modo sibi assimilat productum. Alia est æquivoca, alia univoca; prima est, quando assimilatio est tantùm secundùm genus, vel secundùm aliquem gradum transcendentalem; sic Deus dicitur Pater, & genitor omnium creaturarum, quia creaturæ assimilantur illi in ratione entis. Secunda est, quando assimilatio sit secundum speciem infimam, sic homo generans assimilat sibi hominem genitum. Generatio propriè, dicta definitur, origo viventis à vivente principio, in similitudinem naturæ. Dicitur 1. origo, non actio,

ctio, quia actio dicit mutationem: origo ve-
ro: ut sumitur hìc, dicit tantùm communicationem naturæ. Dicitur 2. viventis: ut excludatur productio rerum inanimatarum. Dicitur 3. à vivente principio, ut reiiciatur productio non viventium à viventibus, ut pranarum à sole. Subintelligitur 4. activo, & sic productio Evæ ex Adamo est generatio Adami: quia Adamus se habuit tantum passivè. Additur ultimò, in similitudinem naturæ specificæ: tum quia generatio saltem corruptibilem instituta est ad conservationem speciei; tum quia cùm generans non possit generare ad similitudinem naturæ individualis, consequenter debet generare ad similitudinem naturæ specificæ; per similitudinem autem intelligimus identitatem, quia generatio ad identitatem naturæ tendit. Quòd si daretur aliqua natura, quæ esset ita perfecta, ut posset generare sine sui divisione (uti ex natura D.) pro tunc generaret non tantùm in identitatem naturę specificæ, sed in identitatem naturæ numericæ. Ad integritatem illius definitionis aliqui addunt, præsertim Scotistæ, ex vi productionis suæ: ita quòd generatio sit origo viventis à vivente principio activo, in identitatem naturæ, ex vi processionis suæ: quod ut intelligatur.

Notandum 2. produci similis ex vi processionis, est quando processio per se, formaliter, & non per aliam rationem extrinsecam, tendit in illam similitudinem, vel est quando processio fit per potentiam, quæ ex sua ratione formali nata est sibi assimilare terminum: produci autem similis non ex vi processionis, est, quando potentia producit quidem terminum sibi similem, sed non ex sua ratione formali,

mali, ſed per aliam rationem adjunctam & extrinſecam, ſit Æthiops ex vi proceſſionis ſuæ habet, quod ſit animal, non tamen quod ſit niger, licèt iſta conſequantur mutuo, quia generatio ejus per ſe tendit in primam ſimilitudinem, & ex accidenti tantùm in ſecundam; ſic quando voluntas producit, non intendit producere aliud veluti ſeipſam, ſed intendit tantùm producere affectum, quo alteri uniatur, voluntas tamen divina, quia divina eſt, habet, ut producat terminum qui ſit Deus, ſed hoc non habet ut voluntas, ſed ut voluntas divina, & ſic licet terminus voluntatis divinæ ſit ſimilis ſibi; non tamen eſt ſimilis ex vi proceſſionis ſuæ, Non ſic de intellectu, qui in Deo non tantum producit terminum ſibi ſimilem, quia divinus eſt; ſed etiam quia eſt intellectus, cujus proprietas eſt ſibi aſſimilare terminum, ut diximus enim, intellectus informatus ſpecie impreſſa producit ſpeciem expreſſam omnino ſimilem intellectui informato ſpecie impreſſa, quod ſi non producat ſpeciem expreſſam omnino ſimilem intellectui, quoniam intellectus eſt ſubſtantia, & ſpecies expreſſa accidens, hoc eſt, quia ſpecies intelligibilis impreſſa, qua informatur, eſt accidens, & ſic debet tantum producere accidens, effectus enim ſequitur debiliorem partem, intellectus autem divinus producit Verbum ſibi ſimile ſubſtantialiter, quia omnia, quæ concurrunt ad productionem eius, ſunt ſubſtantialia, nempe intellectus qui producit, & eſſentia quæ tenet vices ſpeciei impreſſæ.

CONCLUSIO.

IN hoc diſcrepant proceſſio Filii, & Spiritus S. quod illa ſit generatio, non iſta & ideo

& ideò illa eſt generatio, non iſta, quia per primam producitur terminus ſimilis ex vi proceſſionis ſuæ, non verò per ſecundam. Probatur, quod proceſſio Filii ſit generatio. Pſal. 2. *Filius meus es tu, tu ego hodie genui te*, Iſai. 53. *Generationem eius quis enarrabit?* Patet etiam, quòd productio Spiritus S. non ſit generatio ex D. Athanaſio, qui de ipſo loquens, dicit, *quod non ſit factus, nec creatus, nec genitus:* Deinde Chriſtus in Symbolo dicitur unigenitus. *in Jeſum Chriſtum Filium ejus unigenitum*. Et Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret*, Si ergo Chriſtus, qui eſt Filius Dei, ſit unigenitus: proinde Spiritui S. non eſt genitus; Ratio utriuſque partis eſt, quia generatio eſt productio per modum naturæ: ſed Filius producitur per modum naturæ, quia producitur per intellectum, qui eſt potentia naturalis, ergo ipſius proceſſio eſt generatio; Spiritus S. autem producitur per voluntatem, quæ ex ſua ratione habet, quod producat liberè, ſi non libertate contrarietatis, aut contradictionis, ſaltem eſſentiali, quæ conſiſtit in hoc, quòd principium producens ſeſe elligibiliter & delectabiliter determinet ad actum.

Confirmatur, quòd proceſſio Filii ſit generatio, non Spiritus S. quia illa producit terminum ſibi ſimilem ex vi proceſſionis ſuæ non iſta: actus enim intellectus habet rationem imaginis & ſimilitudinis repræſentantis ſuum objectum, quod eſt ejus principium: actus autem voluntatis non habet rationem imaginis & ſimilitudinis: ergo productio quæ fit per intellectum, ideo dicitur generatio: quia ex vi proceſſionis ſuæ producit terminum ſibi ſimilem: non verò proceſſio Spiritus Sancti.

Obiic. Spiritus S. eſt æquè ſimilis Patri in divinitate, ac Filius: ergo proceſſio Spiritus S. eſt æque generatio, ac proceſſio Filii. Probatur antecedens, quia Spiritus S. eſt Deus ſicut Pater, ergo eſt ſimilis producenti Probatur conſequentia: quia ratio, cur Filius eſt genitus, eſt, quia producitur in ſimilitudinem naturæ: ergo Spiritus S. eſt etiam genitus: quia eſt productus ſimilis Patri in natura D. Reſp. diſtinguendo antecedens: Spiritus S. eſt æquè ſimilis Patri, ac Filius ratione infinitatis voluntatis divinæ, conc. ex vi proceſſionis ſuæ, nego. Conſtat quidem, quòd Spiritus S. ſit ſimilis Patri in divinitate: ſed non eſt ſimilis ex vi proceſſionis ſuæ: quia procedit per voluntatem, quæ ut voluntas eſt non eſt nata producere terminum ſibi ſimilem: ſed hoc habet à ſua divinitate, & infinitate: quoniam enim voluntas D. quæ producit Spiritum S. eſt infinita: non poteſt quin producat terminum infinitum, ergo non poteſt, quin producat terminum, qui ſit Deus: ſed quia hoc non facit ut voluntas eſt, ideò non producit terminum ſibi ſimilem ex vi proceſſionis ſuæ. Non ſic de intellectu: quia nedum ut divinus & infinitus eſt ſed ut intellectus, natus eſt producere terminum ſimilem objecto, & ſibimet, inquantum informatur ſpecie impreſſa, ut diximus, licèt autem intellectus divinus non informetur ſpecie impreſſa, tamen veluti informatur objecto, ſeu eſſentia D. quæ tenet locum ſpeciei impreſſæ, & ſic producit terminum, qui ex vi proceſſionis eſt ſimilis in natura producenti.

Obiic. 2. in hoc, quod diximus; Filium eſſe unigenitum. Ad Rom. 8. Paulus vocat Filium Dei; primo genitum; ergo non eſt unigenitus. Reſp. dici primogenitum negative,

wè, inquantùm negatur, quòd habuerit fratres præcedentes, ſive ſequentes habuerit, ſive non: non verò dicitur primogenitus poſitivè, primogenitus enim poſitivè negat anteriores, & poſteriores affirmat Deinde poteſt dici, quòd habuerit fratres poſteriores ſed per adoptionem.

CAPUT IV.

DE RELATIONIBUS DIVINIS,

QUÆSTIO PRIMA.

An in divinis ſint Relationes reales.

RElationes D. verſantur circa certas tantum perſonas, vel circa omnes: ſi verſantur circa omnes, dicuntur relationes communes; ut ſunt identitas, ſimilitudo, & æqualitas: ſi verſentur circa certas, vocantur relationes propriæ, ſeu originis; ut paternitas, filiatio, ſpiratio activa, & paſſiva: vocantur iſtæ, relationes propriæ; quia conveniunt tantùm aliquibus perſonis: & dicuntur originis, quia involvunt originationem unius perſonæ ab alia. Hìc de relationibus propriis agimus, de communibus acturi poſteà.

CONCLUSIO.

HÆ quatuor relationis originis, Paternitas, Filiatio, Spiratio activa, & paſſiva, ſunt reales, Probatur 1. quia Pater, & Filius, realiter diſtinguuntur per paternitatem & filiationem: & ſimiliter ſpirator & Spiritus S. realiter diſtinguuntur per ſpira-

tionem activam, & passivam: ergo Paternitas, Filiatio, Spiratio activa, & passiva sunt relationes reales; non fit enim distinctio realis per entia rationis. Probatur 2. Illa rationes sunt reales, cujus extrema fundamenta, & rationes fundandi sunt realia; sed extrema harum relationum, nempe personæ, sunt realia, & realiter distincta: fundamenta etiam sunt realis, potentia scilicet generativa & spirativa, & tandem rationes fundandi, nimirum generatio, & spiratio sunt, reales ergo illæ relationes sunt reales.

Obiic. Relationes reales supponunt extrema realiter distincta; paternitas autem, & filiatio non supponunt extrema realiter distincta, immò distinguunt personas: ergo non sunt reales. Resp. majorem esse veram de creatis relationibus, non de divinis: relationes enim creatæ supponunt extrema realiter distincta: quia sunt accidentia, quæ supponunt subjecta: quibus inhæreant; relationes autem divinæ non sunt accidentia, sed substantiæ: unde non supponunt subiecta quibus inhæreant, immò faciunt illa distinguui realiter inter se. Quòd si Patres dicant relationem Spiritus S. ad Patrem, & Filium non esse reciprocam: sed realem in Spiritu S. & rationis tantum in Patre, & Filio: Resp. hoc verum esse, si Spiritus S. referatur ad Patrem, & Filium, ut Pater & Filius sunt: quia Spiritus S. non refertur ad eos ut sic: est tamen reciproca & realis si Spiritus sanctus referatur ad Patrem, & Filium, ut sunt unus Spirator.

QUÆ.

QUÆSTIO II.

Quomodo relationes divinæ distinguantur ab essentia.

SUper hanc quæstionem multi multa sentiunt, aliqui enim volunt sola ratione distingui, non à parte rei, nec etiam virtualiter, ut Gregorius & Vasquez: & alii tantum virtualiter, ut plerique Thomistæ; alii realiter actualiter, alii tandem formaliter actualiter; & hæc est mens Doctoris nostri, sicut diximus, agendo de attributis. Hanc distinctionem formalem actualem sic explicamus, dicentes. Deum esse quidem rem unam simplicissimam, in qua omnes perfectiones unitissimè continentur, in ipsa tamen re esse varias rationes formales independentes ab intellectu, secundum quas res illa singulariſſime una, modo est & dicitur essentia, modo bonitas, nunc paternitas, nunc filiatio, &c.

CONCLUSIO.

RElationes non distinguuntur realiter ab essentia, bene autem formaliter. Primum est de fide, in Conc. Lateran. sub Innocentio III. cap. *damnamus*, dicente, unam & eandem rem, esse Patrem, Filium & Spiritum sanctum. Secundum probatur ex Aug. 7. de Trinit. c. 7. *Non eo Verbum, quo sapientia, Verbum enim notionaliter, sapientia essentialiter dicitur*: & cap. 5. *Non eo Verbum, quo Deus; nec eo Deus, duo Pater*, ex quo constat, paternitatem distingui formaliter, & ex natura rei, à deitate: Ratio

est quia essentia D. in Patre est entitas ex natura rei communicabilis secluso opere intellectus, & paternitas in eodem est entitas per se incommunicabilis : ergo formaliter distinguuntur & à parte rei. Deinde paternitas formaliter constituit Patrem, & distinguit eum à Filio: sed si paternitas esse formaliter essentia : essentia formaliter constitueret Patrem, & ipsum formaliter à Filio distingueret, quod est absurdum.

Obiic. Si esset distinctio formalis inter essentiam & relationes; Deus non esset unus nec simplex, nec infinitus. Resp. negando hæc omnia. Primò, distinctio formalis non tollit unitatem : quæ auferri non potest, nisi per multiplicationem rerum, non formalitatum; quia multiplicitas formalitatum non sufficit ad numerùm. Secundò, distinctio formalis non tollit simplicitatem; nam S. August. 11. de Trinit. cap. 10. habet, *Deus est simplex, quia non sic aliquid habet, quod possit amittere : vel quia non est aliud habens, & aliud quod habetur, sicut vas, & liquor;* non ergo est minus simplex per positionem formaliter distinctorum; quia rationes formales distinctæ coalescunt in unum non per unionem, & compositionem oppositam simplicitati; sed per solam identitatem cum unum non sit actus, & aliud potentia. Tertiò, talis distinctio formalis non tollit infinitatem; quia licèt infinitas sit ratio identificandi, & licèt infinitum identificet sibi alia : hoc verum est realiter, non formaliter quia infinitum non confundit, nec destruit rationes formales rerum. Videantur, quæ diximus agendo de distinctione attributorum ab essentia; & inter se.

QUÆ

QUÆSTIO III.

Quomodo Relationes originis distinguantur inter se.

NEminem latet, quin sint quatuor relationes originis in Deo, nimirum Paternitas, Filiatio, spiratio activa, & passiva. Quod tres primæ in Deo sint, pater, quia sunt constitutivæ trium personarum, paternitas, Patris; filiatio, Filii; spiratio passiva, Spiritus sancti. Quod etiam sit spiratio activa, non dubitatur, quoniam est spiratio passiva in Spiritu sancto, cui debet respondere activa in Patre, & Filio, non est tamen quaternitas in divinis, licet sint quatuor relationes originis, quia quaternitas dicit pluralitatem quatuor realiter distinctorum, sicut trinitas dicit pluralitatem trium realiter distinctorum, quando autem dicimus, esse quatuor relationes in divinis; non asserimus propterea esse omnes realiter distinctas: quia spiratio activa non distinguitur, nisi formaliter à Patre & Filio. Harum relationum originæ aliæ sunt oppositæ; ut paternitas & filiatio, spiratio activa & passiva: aliæ sunt disparatæ, ut paternitas & spiratio activa, filiatio & spiratio activa, primæ sunt incompossibiles in eodem supposito, non verò secundæ.

CONCLUSIO PRIMA.

RElationes originis oppositæ distinguuntur realiter ut paternitas, & filiatio, spiratio activa & passiva. Primò, quia personæ distinguuntur realiter; non distinguuntur autem nisi per tales relationes, ergo

& illæ

& illæ relationes distinguuntur realiter inter se. Secundò, quia ille relationes opponuntur inter se, ergo cum sint reales, opponuntur realiter, sed oppositio realis supponit distinctionem realem, ergo distinguuntur realiter. Tertio, quia ad distinctionem realem tres conditiones requiruntur, quarum quælibet sufficit; scilicet quod unum possit esse sine alio; vel quòd unum sit principians, & aliud principiatum, vel tandem quod sint in diversis suppositis; sed relationes illæ sunt in diversis suppositis, v. g. paternitas in Patre, filiatio in Filio spiratio activa in utroque, & spiratio passiva in Spiritu sancto, ergo relationes illæ distinguuntur realiter.

Obiic. 1. In divinis non est distinctio realis nisi secundùm originem, id est, nisi sit inter ea, quorum unum originatur ab alio; sed una relatio non origantur ab alia v. g. filiatio non originatur à paternitate, ergo non est distinctio realis inter eas. Resp. ad minorem, quod una relatio originatur ab alia, non quidem in abstracto, bene autem in concreto; sic v. g. filiatio non originatur à paternitate, sed originatur à Patre, quia Pater det esse Filio, & sic originat filiationem.

Obiic. Quæcumque sunt eadem unitertio, sunt eadem inter se; sed relationes originis sunt idem realiter cum essentia D. quia verum est dicere, paternitas est essentia, & filiatio essentia, ergo sunt idem realiter inter se. Resp. hoc axioma esse verum, quando tertium non est infinitum; & fallum, quando est infinitum, in præsenti autem illud tertium, nempe essentia D. est infinitum, ergo nil mirum, si relationes in essentia sint unum realiter, inter se tamen realiter distinguuntur; quia relatione spectatæ sine essentia non sunt

amplius infinitæ, & sic non habent; unde identificentur.

CONCLUSIO SECUNDA.

GEneratio, & spiratio activa, item filiatio, & spiratio activa distinguuntur tantum formaliter in concreto, realiter autem in abstracto; & sic verum est dicere in concreto, Pater est spirator, Filius est spirator, falsum autem dicere in abstracto, spiratio activa est paternitas, vel filiatio. Probatur; Tota ratio, cur aliqua in Deo identificentur, est infinitas; sed generatio & spiratio activa, sicut & filiatio in abstracto; nullam habent infinitatem, ergo non habent, unde realiter identificentur in abstracto, in concreto autem connotant essentiam D. formaliter infinitam, quælibet enim persona constituitur ex essentia, & relatione, ergo ratione essentiæ connotatæ, quæ formaliter est infinita, relationes prædictæ identificantur in concreto.

QUÆSTIO IV.

An Relationes originis dicant perfectionem simpliciter.

ID est, an relationes secundum se; seu secundum propriam entitatem relativam spectatæ, & prout præscindunt ad essentia, sint infinitæ & perfectæ. Quod enim sint identicè infinitæ, & perfectæ ratione essentiæ Dei cui identificantur, clarum est. Ut autem quæstio facilius intelligatur; sciendum, quod infinitum duplex sit, intensivum, & extensivum. Extensivum est id, quod ad plura

in infinitum extenditur, ut multitudo infinita, si daretur. Intensivum est illud, cui nihil perfectionis deest, eo modo quo potest haberi in aliquo ente, id est, vel formaliter, vel realiter, vel identicè, vel eminenter, ut dicimus cap. de infinitate, & hoc modo infinitas describitur, omnis entitates, & perfectionis simplicissima professio. Præterea sciendum est, quod bonitas & perfectio duplex sit; una entitativa, quæ convenit enti ut ens est quod. libet enim ens est bonum, perfectum in suo genere, alia est gradualis, quæ convenit tali enti, ut tale ens est; sic v.gr. homo habens virtutem, dicitur bonus, & perfectus. Hæc non loquimur de prima bonitate & perfectione, quoniam enim relationes divinæ sunt entia, proinde sunt bonæ, & perfectæ entitativè, sed de secunda, utrum habeant aliquam bonitatem; & perfectionem, præter perfectionem entis, quę sit illis propria.

CONCLUSIO.

RElationes originis formaliter sumptæ non sunt perfectæ, nec imperfectæ; nec finitæ, aut infinitæ. Hæc conclusio est communis Divo Thomæ; & Scoto contra Vasquesium, & alios, dicentes, relationes divinas de formali dicere perfectionem simpliciter, & quidem infinitam, itaut paternitas sit infinite perfecta in ratione paternitatis, & filiatio in ratione filiationis. Probatur prima pars conclusionis. Si relatio divina præcisè sumpta diceret perfectionem, vel esset finita, vel infinita, non finita, quia nihil finitum potest esse in Deo, non etiam infinita, quia sequeretur plus perfectionis esse in unaquaque persona, quam in essentia; quia persona ultra infinitam per-

perfectionem essentiæ, haberet adhuc infinitam perfectionem relationis, & sic Pater, ut Pater, esset perfectior, quam ut Deus. Deinde, sequeretur, plus esse perfectionis in omnibus personis simul sumptis, quam in unaquaque seorsim sumpta, contra Augustinus 6. de Trinit. dicentem: *Tantus est solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus S. quantus est Pater, Filius, & Spiritus S. simul.*

Probatur secunda pars, Non possunt esse plura infinita realiter distincta, sed relationes originis sunt realiter distinctæ, ergo non possunt esse formaliter infinitæ. Probatur major: Infinitum sibi identificat realiter aliud: sed una relatio sibi identificat perfectionem alterius relationis, quia distinguuntur realiter inter se, ergo neutra est infinita, nec perfecta: Deinde, si essent plura infinita realiter distincta, ex illis consurgeret majus bonum, quam esset quodcumque eorum seorsim, ergo neutrum eorum esset infinitum: quia infinitio non potest dari majus; ergo non sunt plura infinita realiter distincta.

Confirmatur. Relationes ex se non habent perfectionem aut imperfectionem, sed utrumque sumunt à fundamento: quod si sit perfectum, relatio fundata in eo erit perfecta: si imperfectum, imperfecta, similitudo v. g. non est perfecta, aut imperfecta formaliter: immo si similitudo fundetur in vitio, erit imperfecta, si in virtute, erit perfecta, Si etiam fundamentum sit infinitum, relatio erit infinita, si sit finitum, erit finita; unde si id, quod generatur, est bonum, generatio est bona: si malum, est mala, si est infinitum, ut in divinis, relatio erit infinita: si

finitum, ut in humanis, erit finita. Relationes ergo desumunt suam perfectionem, aut imperfectionem à fundamento, in quo sunt, sicut & suam finitatem aut infinitatem: ergo si relationes divinæ sint perfectæ aut infinitæ: hoc non habent ex se, sed ratione naturæ, in qua sunt.

Obiic. Relatio ut sic, dicit perfectionem, ergo & relatio divina, quidquid enim dicitur de superiori, dicitur & de inferiori. Resp. distinguendo antecedens, relatio dicit perfectionem, entitativam, concedo, quia ens est, gradualem, nego. Hanc enim perfectionem non importat nisi ratione subjecti, quod connotat. Dices. Objectum voluntatis est bonum, sed Deus vult relationes; ergo sunt bonæ. Resp. Deus illas vult non ratione sui, sed ratione essentiæ, cum qua sunt unum realiter, quòd si illas velit præcisè, hoc est ut bonas bonitate entitativa, non gradual. Dices, Relationes originis adorantur cultu Latriæ, ergo sunt infinitæ in perfectione. Antecedens patet ex præfatione Dominicæ Trinitatis, quæ sic habet, *in personis proprietas, in essentia unitas, & in majestate adoretur æqualitas*. Resp. Relationes divinas esse adorandas, non formaliter; sed quatenus identificantur cum essentia D. cum ea enim sunt infinitæ.

Obiic. Ens reale dividitur adæquatè in finitum & infinitum, sed relationes Dei sunt entia realia, ergo sunt finitæ vel infinitæ. Respondet Scotus, ens reale dividi in finitum & infinitum, si sit ens quantum, concedit, si sit ens non quantum, negat, relationes autem sunt entia non quanta, ergo nec sunt finitæ aut infinitæ. Scotus autem sic dividit ens reale in prima sui divisione; vel est quan-

tum

tum quantitate molis, aut perfectionis, vel non quantum : ens autem quantum ſubdivi. ditur in quantum finitum, vel quantum in. finitum : finitas enim, & infinitas ſunt pro. prietates quantitatis : Unde quia relationes non ſunt quantæ quantitate molis, aut per. fectionis, ut diximus ; quoniam non ſunt perfectæ, ut ſic : ergo non ſunt finitæ nec infinitæ. Deinde poteſt reſponderi ; Omne ens reale vel eſt finitum, vel infinitum : ra. tione ſui, vel ratione fundamenti ; concedo ; ratione ſui ſemper nego ; Relationes autem D. ſunt infinitæ ratione fundamenti : licèt non ſint ratione ſui.

Obiic. Relatio es originis non ſunt com. prehenſibiles ab intellectu creato, juxta il. lud Iſaiæ. *Generationem ejus quis enarrabit ?* Ergo ſunt infinitæ. Reſp. eſſe incompre. henſibiles, ratione eſſentiæ, cum qua iden. tificantur. Dices, Origo divina, quæ eſt re. latio, eſt adæquata principio, & termino infinito, ergo eſt formaliter infinita : v. gr. filiatio, quæ eſt origo Filii à Patre, eſt adæ. quata potentiæ generativæ Patris ; quoniam producto Filio, alium producere non poteſt. Eſt etiam adæquata termino producto, nem. pe Filio : quia qualis eſt terminus ; talis eſt via ad terminum. Reſp. eſt adæquata prin. cipio & termino infinito, quia revera ipſa origo eſt infinita ; ſed dicendum eſt, quòd ſit infinita identicè tantùm ; non formaliter ; talis enim origo ſit in natura infinita ; ergo ipſa infinita eſt, non quidem formaliter ; ſed identicè, ratione naturæ, in qua exiſtit.

Obiic. ultimo ; Attributa divina ſunt for. maliter infinita, ergo & relationes, Proba. tur conſequentia. Tota ratio, quare attri. buta ſunt formaliter infinita, eſt quia ſunt

cum

cum essentia Dei, sed relationes sunt etiam unum cum essentia D. ergo si illa sint infinita formaliter, relationes erunt etiam formaliter infinitæ. Resp. negando consequentiam. Ad probationem dico quod licet tum attributa, tum relationes sint unum cum essentia D. non propterea relationes erunt formaliter infinitæ, sicut attributa, quia attributta habent capacitatem recipiendi infinitatem formalem: & relationes habent tantum capacitatem recipiendi perfectionem, & infinitatem identicam, licèt enim essentia in se formaliter infinita sit radix, & origo, qua cætera, quæ ab ipsa profluunt, sunt infinita, hoc tamen fit diversimodè, juxta diversitatem capacitatis eorum; Unde, quia attributa sunt capacia infinitatis formalis, illam habent ab essentia, quia vero relationes sunt tantùm capaces infinitatis identicæ, ideò erunt tantum infinitæ identicè. Quod si quæras, cur attributa sint capacia infinitatis formalis, non verò relationes: Resp. quia illa sunt communicabilia, & communia tribus personis, & non distincta realiter; ideo ex illorum infinitate non sequuntur omnia absurda, quæ vidimus sequi in probatione conclusionis ex infinitate formali relationum, quæ sunt incommunicabiles, & realiter distinctæ; propter hoc non possunt habere infinitatem formalem.

QUÆSTIO V.

Utùm personæ divinæ constituantur per relationes.

MUltę sunt sententię Theologorum, quarũ prima fuit Præpositivi dicentis non esse quæ-

quærendum, per quid, conſtituantur perſonæ, & diſtinguantur, quoniam conſtituuntur, & diſtinguuntur ſeipſis; cùm ſint primò diverſæ, & in nullo conveniant. Secunda eſt Linconienſis, qui aſſerit perſonas D. conſtitui per proprietates abſolutas. Tertia eſt D. Thomæ, dicentis ipſas conſtitui per relationes: non quatenus relationes ſunt, ſed quatenus ſunt formę hypoſtaticæ, ſeu caracteriſticæ; vult enim quòd relatio duo dicat; ſcilicèt, eſſe per ſe, & in ſe; & eſſe ad aliud; per primum dicit perſonas conſtitui, non per ſecundum. Præpoſitivus de facili refutatur; quia perſonæ D. non ſunt primò diverſæ; in aliquo enim conveniunt, & in alio diſtinguuntur, conveniunt in eſſentia, & differunt in ratione perſonæ; quoniam ergo non diſtinguuntur ſe totis, nec conſtituuntur, non incaſſum quærimus, per quid conſtituantur, aut diſtinguantur. Quoad Linconienſem, etiam refutandus eſt; quia ratio cuilibet perſonæ D. eſt relativa; Pater enim, Filius, & Spiritus S. ſunt quid relativum; ergo non poſſunt conſtitui in eſſe perſonali per proprietates abſolutas. Hac ratione non ſequimur opinionem D. Thomæ, quia vult, quòd formæ hypoſtaticæ ſint ad ſe, & per ſe; ergo ſunt abſolutè, & ſic non poſſunt conſtituere Patrem, Filium, & Spiritum S. Pater enim non eſt ad ſe, ſed ad Filium: Filius etiam eſt ad Patrem, & Spiritus S. ad utrumque; quænam autem ſit noſtra opinio, aſſeret.

CONCLUSIO.

PErſona D. quælibet conſtituitur ex D. eſſentia, & proprietate perſonali, quæ eſt relativa; & hoc eſt dicere, perſones con-

constitui adæquate per relationes. Quòd quælibet persona constituatur ex D. essentia & proprietate personali, patet, quia ea est conditio cujuscumque constituti, ut habeat unum constitutivum proprium & formale, quo ultimo constituatur in suo esse proprio, & sic v. g. homo constituitur in esse communi per animal, in quo convenit cum bruto, constituitur autem in esse proprio per rationes, tanquam per constitutivum peculiare, per quod distinguitur à bruto, & propriè fit homo, sic à pari, in proposito, quælibet persona habet essentiam D. tanquam constitutivum commune, quod constituitur in esse Dei; & habet insuper relationem personalem, per quam constituitur in esse talis personæ, & distinguitur ab alia, sic v. g. prima persona distinguitur à secunda per paternitatem, secunda per filiationem, tertia per spirationem passivam.

Probatur secunda pars, quòd proprietas personalis constitutiva cujuslibet personæ sit relativa, non absoluta. Primò, quia Scriptura semper exprimit personas nominibus relativis. Matth. ultimo, *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti*, telle autem Dionysio, lib. 1. de DD. nominibus, *non est audiendum aliquid dicere de super substantiali, & occulta divinitate, prater ea, que sacris eloquiis sunt expressa.* Secundo, quia Concilium Toletan. habent in confessione fidei, *hoc solo persona numero insinuant, quod ad invicem sint*: Per quod patet illas tantum distingui, & constituti per solam relationem. Tertiò, quia Patres subscribunt huic sententiæ. Boetius, *Substantia continet unitatem, sed relatio multiplicat Trinitatem.* Divus Augustinus, *Persona nullo modo ad se dicuntur;*

tur, & sic non constituuntur in esse personæ per quid absolutum, sed per relationem D. Anselmus lib. de Incarnat. cap. 3. inquit, *Omnia in divinis sunt idem, ubi non obviat relationis oppositio*: ergo solæ relationes faciunt personas distinctas, ac proinde constituuntur personæ per proprietates personales, quæ relativæ sunt.

Confirmatur, quia quidquid est absolutum in divinis, est aliqua perfectio simpliciter: sed nulla proprietas personalis est perfectio simpliciter: ergo proprietas personalis constituens personam non est absoluta, sed relativa. Probatur minor, si proprietas personalis esset perfectio simpliciter, sequeretur, quod esset aliqua perfectio in Patre, nempe paternitas, quæ non esset in Filio; sequeretur etiam, quòd Spiritus sanctus non esset æque perfectus ac Pater, & Filius; quia Pater haberet duas perfectiones, nempe paternitatem ac spirationem activam; & Filius filiationem, & eadem spirationem; ubi Spiritus sanctus haberet tantùm spirationem passivam: Ut tollatur ergo hoc absurdum, dicendum est, proprietatem personalem non esse absolutam, nec Perfectionem simpliciter, sed relativam. Deinde, omne absolutum in divinis est formaliter infinitum; sed nulla proprietas personalis est formaliter infinita; ergo nec absoluta. Probatur minor, si proprietas personalis esset formaliter infinita, duo absurda sequerentur: Primò, quòd quælibet persona privaretur aliquo formaliter infinito, & sic non esset infinita; v. g. Pater careret filiatione, & Filius paternitate, quæ essent formaliter infinitæ: Secundò, quod paternitas in abstracto deberet sibi identificare realiter filiationem: infinitum enim identificat

sibi

ſibi realiter aliud, & ſic paternitas & filiatio non remanerent diſtinctæ realiter, nec Pater & Filius : ergo proprietas perſonalis non eſt formaliter infinita. Tandem, idem eſt principium conſtitutivum, ac diſtinctivum, ut patet de homine, qui per rationale diſtinguitur à bruto, & per idem rationale conſtituitur in eſſe hominis ; ſed proprietates relativæ diſtinguunt adequatè perſonas ; diſtinguitur enim Filius à Spiritu S. per filiationem : ergo perſonæ conſtituuntur in eſſe perſonali per relationes.

Obiic. 1. Patres aſſerentes innaſcibilitatem diſtinguere Patrem à Filio; ergo & conſtituere ; quia, ut anteà dixi, idem eſt principium conſtitutivum, ac diſtinctivum ; ſed innaſcibilitas eſt proprietas abſoluta : ergo perſonæ conſtituuntur per abſolutas proprietates. Reſp. non ſatis conſtare, an innaſcibilitas ſit proprietas abſoluta, vel relativa ; ſed dico, innaſcibilitatem non eſſe proprietatem conſtitutivam, nec diſtinctiva, quia conſtitutivum debet eſſe poſitivum, ſicut res conſtituta eſt poſitiva. Quòd ſi Patres dicant, innaſcibilitatem diſtinguere : hoc verùm eſt, ſecundariò, non primario : quia poſitiva ſemper præcedunt negativa, & ſic paternitas, cùm ſit quid poſitivum, priùs diſtinguit Patrem à Filio, quàm innaſcibilitas.

Obiic. 2. Omnis relatio ſupponit abſolutum, quod per illam referatur, ut patet de ſimilitudine, quæ præſupponit duos parietes albos, antequam ſint ſimiles ; paternitas etiam præſupponit Socratem eſſe hominem, antequam illum referat ad filium, ergo relationes in divinis ſupponunt perſonas, quæ per illas referantur, ergo illas non conſtituunt. Reſpond. majorem eſſe veram in re-

latio-

lationibus creatis, quæ cum ſint accidentia præſupponunt ſubjectum abſolutum, in quo ſint, & quod referant; falſam verò in divinis, ubi relationes, cum ſint ſubſiſtentes, non ſupponunt ſubjecta, in quibus ſint; ſed ipſa conſtituunt. Nec dicas; Relatio refert ſuppoſitum: ergo non conſtituit: hoc enim falſum eſt de relationibus divinis, quæ conſtituunt perſonas, & illas referunt; ita quòd conſtituendo referant, & referendo conſtituant.

Obiic. 3. Omnis relatio realis præexigit extrema realiter diſtincta: ſed relationes: quæ ſunt inter perſonas D. ſunt reales: ergo ſupponunt perſonas realiter diſtinctas; & ſic non diſtinguunt, nec proinde conſtituunt illas. Probatur antecedens, quia relatio eſt habitudo unius ad aliud: ergo ſupponit unum diſtingui ab alio. Reſp. quòd relatio realis ſupponit extrema realia, & realiter diſtincta, vel facit ea realiter diſtinguere; ita quòd relatio, quæ non habet unam harum conditionum; non ſit realis: relatio creata ſupponit extrema realiter diſtincta; quia eſt accidens, & accidens ſupponit ſubjectum, cui inhæreat: relatio autem divina eſt ſubſtantialis, & ſic non ſupponit extrema realiter diſtincta, ſed illa diſtinguit. Ad probationem dico: quod ut relatio ſit habitudo unius ad aliud, ſufficit, ſi extrema ſint diſtincta, vel ante relationum, ut in creatis; vel per eam, ut in divinis.

Obiic. 4. Ex Scoto, omnis relatio, terminatur ad abſolutum; ſed paternitas terminatur ad Filium, & filiatio ad Patrem, & ſpiratio paſſiva ad Patrem, & Filium, ſicut ſpiratio activa ad Spiritum S.; ergo tres perſonæ ſunt quid abſolutum ergo conſtituuntur pro-

prietatibus abſolutis. Reſp. Scotum loquide relationibus creatis quando enim dicit, nullum relativum refertur primò ad correlativum, poſteà ſe interpretatur, dicens hoc intelligi de relationibus definibilibus, quales non ſunt divinæ: Quòd ſi intelligatur etiam de relationibus divinis, ita quòd dicat, relationes divinas terminari ad abſolutum, dico hoc verum eſſe de termino formali, & inadæquato, & ſecundario, ſcilicet, eſſentia D. non de termino adæquato, & primario, qui eſt perſona; ita ut relationes divinæ terminentur ad abſolutum, tanquam ad rationem fundamentalem terminandi, licèt non tanquam ad terminum primarium v. g. paternitas divina habet duos terminos; unum primarium, qui eſt Filius, & hìc eſt relativus: alium ſecundarium, nempe eſſentiam Filii, quæ eſt abſoluta.

Obiic. 5. Perſona originans eſt prior originata; ſed relativum non eſt prius ſuo correlativo: ergo perſonæ divinæ, quarum una eſt originans, & alia originata, non ſunt relativæ. Reſp. originans eſt prior originato, origine, concedo: tempore, aut natura, nego. Ad minorem, relativum non eſt prius correlativo; natura aut tempore, conc. & hoc eſt, quod dicit Philoſophus, relativa ſunt ſimul natura, origine, nego. Dices, Terminus generationis non eſt relatio, ſed aliquid abſolutum, cui ex generatione relatio advenit: ut patet ex Ariſt. dicente, ad aliquid non eſſe motum, nec proinde generationem: perſonæ, quæ generantur, non ſunt relativæ, nec proinde conſtituuntur per relationem. Reſp. hæc vera eſſe in creatis, ubi relationes non ſunt ſubſtantiales, ſicut in Deo: cùm ergo ad ſubſtantiam detur motus,

tus, & generatio, proinde perſonæ D. poſ. ſunt generari, licèt ſint relativæ.

Obiic. 6. Paternitas, & generatio ſunt idem; ſed Pater non conſtituitur per generationem, ergo nec per paternitatem. Probatur minor, Agere præſupponit eſſe: ergo generatio præſupponit. Patrem, & ſic illum non conſtituit. Reſp. negando min. ad probationem dico, agere præſupponit eſſe, in creatis, ubi actio eſt accidens, conc. quia tunc prærequirit ſubjectum, in divinis, nego ut ſi calefactio v. g. conſtitueret ignem in ratione ignis, ſicut illum conſtituit in genere calefacientis; calefactio pro tunc non ſupponeret ignem, ſed ipſum conſtitueret.

Si quis inſtet, dicendo, generationem eſſe actionem ſuppoſiti, & ſic prærequirere ſuppoſitum; Reſpondendum eſt, eſſe actionem ſuppoſiti; quia conſtituit ſuppoſitum, & eſt veluti à ſuppoſito elicita, ipſum tamen ſuppoſitum conſtituendo.

Obiic. 7. Agere præſupponit potens agere, ergo ſupponit perſonam, quæ agere poſſit, ergo non conſtituit illam. Reſp. quòd agere incommunicabile, & potens agere, idem ſint in divinis, unde generatio non præſupponit potens agere incommunicabile, quoniam illud conſtituit. Reſp. 2. quòd perſona conſtituatur quidem in ratione talis perſonæ per relationem; v. g. Pater per paternitatem, Filis per filiationem, & Spiritus S. per ſpirationem paſſivam, tamen eſſe alias relationis in perſonis, quæ conſtituant eas, ut perſonas diſtinctas. Unde poteſt dici v.g. quòd Pater conſtituatur in eſſe primæ perſonæ per primam incomunicabilem ſubſiſtentiam, ad quam natura Dei determinatur per ſe, & immediatè; ſicut natura hu-

mana per se determinata fuit ad personam Adami ; quia autem illa prima persona in secundo instanti generat Filium ; tunc constituunt in esse Patris, & hoc per paternitatem. Quando ergo dicitur, generatio præsupponit esse, potest sic responderi ; præsupponit esse personæ, conc. quia aliquo instanti, saltem naturæ, Pater est persona, antequam generet : præsupponit talem personam, id est Patrem, nego : quia Pater non est Pater, nisi per generationem. Instabis. Ergo malè dicimus, quòd relationes constituant personas. Respondeo negando ; quia constituunt personas in esse ultimo, formali, & adæquato talis personæ licet non constituant in esse personæ simpliciter, Pater enim non est persona per paternitatem, sed per incommunicabilem existentiam ; est tamen talis persona, seu Pater, per paternitatem. Dices, Si persona est relativa, ejus productio non est generatio ; quia generatio est ad substantiam non ad relationem. Resp. generationem non minùs esse ad substantiam ; quia terminus adæquatus generationis est suppositum divinum, quod est substantiale ; relatio verò est tantùm terminus inadæquatus.

QUÆSTIO VI.

Vtrùm personæ Divinæ distinguantur per relationes.

CAjetanus dicit, non esse eodem modo loquendum de constitutione, & distinctione personarum ; nam vult, quod licèt paternitas constituat Patrem & distinguat illum à Filio, non tamen distinguat à Spiritu S. Sco-

S. Scotus autem tenet, quòd idem sit principium constitutivum, & distinctivum.

CONCLUSIO.

Sicut personæ D. constituuntur per relationes sub ratione relationum: ita per eaidem primò distinguuntur: eo enim modo quo ens constituitur, etiam proportionatè distinguitur à quocumque alio, quod non est ipsum, ergo sicut relatio divina personas constituit, ita & easdem distinguit. Antecedens probatur; nam eodem modo, quo ens constituitur ens, constituitur unum: quia unitas est proprietas entis: ergo eodem modo constituitur dictum à quocumque alio; illud enim est unum, quod est indistinctum in se, & distinctum ab alio, ergo eadem ratio, quæ constituit ens, illud certè distinguit. Exemplificatur de homine, qui sic constituitur per rationale in esse suo rationali; ita per illud distinguitur à quocumque quod non est rationale. Nec dicas, hominem distingui quidem à bruto per rationale sed distingui à lapide per hoc, quòd homo sit animatus, & lapis inanimatus: hoc enim est falsum; quia si distinguantur homo & lapis per talem rationem; tunc non distinguitur homo, ut homo; sed homo, ut anima. & sic remanet semper, quòd homo, ut holmo, distinguatur per rationale: Unde superest, quòd dicamus; idem esse principium constitutivum, & primò distinctivum. Dixi primò distinctivum; quia homo distinguitur etiam ab equo, quòd equus sit hinnibilis, & homo risibilis; hæc tamen rationes non distinguunt primariò, quia primariò non constituunt.

Obiic. Pater constituitur per paternitatem

ſecunda eſt illa, qua unum concipitur, non concepto altero, quo poſito. Reſp. abſtractis relationibus remanet perſonæ: abſtractione præciſiva, concedo: poſſunt enim adhuc concipi perſonæ, ſed conceptu inadæquato, & imperfecto ſub ratione incommunicabiliter exiſtentium: v. g. præciſa paternitate, prima remanet incommunicabiliter exiſtens: abſtractione negativa, nego: qui enim negaret paternitatem de prima perſona filiationem de ſecunda, & ſpirationem de tertia, negaret conſequenter perſonas, quę non poſſunt eſſe plures: niſi per has relationes.

QUÆSTIO VIII.

An prater relationes originis alia reperiantur in divinis.

NOtandum quando Ariſtot. 5. Metaph. dicit, fundamentum remotum identitatis eſſe ſubſtantiam, æqualitatis eſſe quantitatem, & ſimilitudinis qualitatem, ibi ſubſtantia, quantitas, & qualitas non ſunt accipiendæ ſtrictè, ſed latè, ita quod nomine ſubſtantiæ, intelligatur non tantùm ſubſtantia categorica, ſed natura, & quidditas uniuſcujuſque rei, tum categoricæ, tum tranſcendentalis, ſimiliter nomine quantitatis non ſemper intelligitur quantitas molis, ſed etiam aliquando virtutis, ſicut nomine qualitatis intelligitur id omne, quod habet quaſi qualitatis rationem, ſicut habent in Deo attributa. Fundamentum itaque remotum identitatis divinæ eſt, eſſentia Dei, proximum verò eſt unitas numerica ejuſdem eſſentiæ. Fundamentum remotum æqualitatis divinæ eſt triplex, ſcilicet ma-

magnitudo, quæ respondet quantitati continuæ, & permanenti, quam Deus habet per immensitatem : aliud est æternitas quæ respondet quantitati continuæ successivæ : tertium tandem est potestas, quæ est fundamentum æqualitatis respectu rerum ad extra. Hæc tria refert Aug. 1. de fide ad Petrum, ubi dicit : *Tres personas esse æquales in magnitudine, æternitate, & potentia.* Fundamentum verò proximum ejusdem æqualitatis est unitas numerica magnitudinis, æternitatis, & potestatis. Porrò, quoad fundamentum remotum similitudinis, quia duplex est similitudo, una essentialis, alia veluti accidentalis : sic fundamentum remotum illius duplex est : essentia divina concepta veluti forma quidditativa personarum, est fundamentum remotum similitudinis essentialis, attributa verò, ut bonitas, sapientia, &c. quæ ad modum qualitatum videntur circumstare essentiam D. sunt fundamentum similitudinis quasi accidentalis ; unitas verò essentiæ est fundamentum proximum similitudinis essentialis, & unitas numerica attributorum est fundamentum proximum similitudinis quasi accidentalis.

CONCLUSIO.

PRæter relationes originis, quæ sunt propriæ, dantur aliæ communes ; scilicet identitatis, æqualitatis, & similitudinis. Relationes originis vocantur propriæ ; quia singulæ conveniunt singulis personis, vel saltem duobus, ut spiratio activa : illæ dicuntur communes ; quia conveniunt tribus personis ; Pater enim est similis Filio, Filius Patri, & Spiritus S. utrique. Probatur conclusio,

primò est identitas inter personas D. in illis enim est eadem essentia. Secundò est æqualitas; ad Philipp. 3. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*, idest, ait Aug. *non tyrannicè, nec per rapinam usurpavit Filius æqualitatem Dei, sed fuit illi connaturalis*. Unde habet Athan. *In hac Trinitate nihil prius, aut posterius; sed tres personæ coætrnæ sunt, & coæquales*. Tertiò, patet, quòd sit inter illas similitudo, quia conveniunt in essentia, tanquam in forma, quæ facit similitudinem essentialem, & in attributis, tanquam in formis, quasi accidentalibus, quæ faciunt similitudinem quasi accidentalem.

Obiic. præsertim contra æqualitatem, ex Aug. 5. de Trinit. cap. 1. *Deus est magnus sine quantitate*: inter personas D. non est æqualitas, quia æqualitas est plurium una quantitas; id est, relatio inter duo extrema, quorum quantitas est eadem: ergo si in divinis non est quantitas, ut vult Augustin. non est æqualitas. Resp. Deum non esse magnum quantitate accidentaria, & quæ ab ejus essentia realiter distinguatur: benè autem quantitate essentiali, & identificata cum ipso Deo. Vel distinguo: Deus est magnus sine quantitate; molis, conc. virtutis, nego; quæ consistit, ut diximus, in magnitudine, æternitate, & potestate: Unde Aug. lib. de fide ad Petrum cap. 1. de personis loquens, ait, *Nemo alium aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate*.

Obiic. Solus Pater habet potentiam generandi: ergo Filius, & Spiritus S. non sunt illi æquales, & sic in divinis non est æqualitas. Resp. quòd duplex sit potentia generandi; remota, & proxima; potentia remota nihil aliud est quàm intellectus cum essen-

ſentia D. ſive intellectus poſſit producere, ſive non, & hæc eſt in Filio, & Spiritu S. potentia proxima eſt intellectus cum eſſentia D. quatenus ille intellectus poteſt producere Verbum, & hæc eſt in ſolo Patre, non vero in Filio, aut Spiritu S. hoc poſito, diſtinguo antecedens: potentia generandi eſt in ſolo Patre potentia proxima, conc. & privatio hujus potentiæ non tollit æqualitatem inter perſonas divinas: quia potentia proxima generandi eſt notionalis, & nullum notionale eſt perfectum, aut imperfectum, ut diximus de perſonis; ergo licèt Filius aut Spiritus S. non habeant talem potentiam generandi, non minùs ſunt æquales Patri in perfectione; quandoquidem talis potentia non dicit perfectionem; Potentia remota eſt in ſolo Patre, nego; Filius enim, & Spiritus S. habent intellectum ſicut & Pater: habent eſſentiam D. intelligibilem. Quòd ſi non poſſint generare, hoc non procedit ex defectu potentiæ, ſeu intellectus, immò hoc procedit ex eo, quòd intellectus in utroque habeat jam productum terminum ſibi adæquatum: & ſic producto tali termino, intellectus non poteſt ampliùs producere: Unde in Filio, & Spiritu S. intellectus eſt tantùm operativus, non productivus.

QUÆSTIO IX.

Quæ ſint Relationes communes inter perſonas divinas.

QUia iſtæ Relationes communes multiplicantur ad multiplicationem terminorum ideò, quia plures ſunt termini identitatis, æqualitatis, & ſimilitudinis: identitas

est multiplex, sicut æqualitas, & similitudo. Qualis autem sit numerus harum relationum, videndum est.

CONCLUSIO.

SUnt octodecim relationes communes, quæ intercedunt inter personas divinas: sunt enim sex relationes identitatis, sex æ. qualitatis, & sex similitudinis. Cujus ratio est: quia, ad multiplicationem terminorum multiplicantur relationes; unde sunt in Patre duæ Identitates: quia Pater est idem Filio, & idem Spiritus S. sunt etiam duæ æ. qualitates, quia Pater est æqualis Filio, & Spiritui S. Sunt denique duæ similitudines in eodem; quia Pater est similis Filio, & similis Spiritui S. ergo in Patre sunt sex relationes communes. De Filio sic est dicendum, quia est idem æqualis, & similis Patri, & idem, æqualis, & simlis Spiritui S. ergo habet etiam sex relationes. Tandem Spiritus S. totidem habet, quoniam est idem æqualis, & similis tum Patri, tum Filio. Ex his ergo patet, quòd quælibet persona habet sex relationes, duas identitatis, duas æqualitatis, & tot similitudinis, & sic intercedunt octodecim relationes communes inter persona divinas.

QUÆSTIO UNICA.

An Relationes communes sint reales in Deo.

DIvus Thomas negat, affirmat Scotus. Ratio prima est, quia, inquit, ad relationem realem debet multiplicari fundamentum in extremis: ut v. g. sit similitudo inter duos parietes, debent esse duæ albedines,

una

una in uno pariete, alia in alio; & ideo, quia in divinis essentia una numero est fundamentum harum relationum, ideo, cum non multiplicetur, affirmat relationum identitatis non esse realem, sicut nec alias, sed tantum rationis, quia idem, inquam, referretur ad seipsum. Scotus vero, qui talem multiplicationum fundamenti non requirit, tuetur illas esse reales.

CONCLUSIO.

PRædicatæ relationes sunt reales. Ita Scotus. Probatur, quia ad relationem realem tria tantum requiruntur. Primo, fundamentum reale, & terminus realis, Secundo, extrema realiter distincta: Tertio quod ex natura fundamenti, & terminorum sequatur relatio absque operatione intellectus, sed hæc omnia sunt in relationibus communibus ergo sunt reales. Probatur minor, fundamentum enim est reale, scilicet essentia, & attributa, terminus etiam est realis nimirum persona, deinde extrema realiter distinguuntur, nempe personæ & denique illæ relationes pullulant ex natura rei, nam posita generatione activa in Patre, & passiva in Filio, resultant illicò relationes paternitatis, & filiationis, ergo illæ relationes sunt reales.

Probatur 2. Si quid impedit, quominùs illç relationes sint reales, est unitas fundamenti, ut vult D. Thomas, sed unitas fundamenti non impedit realitatem talium relationum, ergo, licet fundamentum sit unum, relationes illæ sunt reales, Probatur minor triplici ratione. Primo, quia fundamenta ipsa non referuntur, sed extrema, duæ albedines enim non sunt sibi similes; sed duo parietes,

Nec quis dicat extrema relationum debere opponi, & non opponi nisi per multiplicationem fundamenti, falsum enim est, quia personæ revera opponuntur relativè, licet non multiplicetur fundamentum.

Obiic. Omnes Theologos dicentes; esse tantum quatuor relationes reales in divinis: quæ sunt paternitas, filiatio, spiratio activa & passiva, ergo identitas, æqualitas, & similitudo, secundum, illos non sunt reales. Resp. Theologos admittere tantum quatuor relationes reales, loquendo de relationibus propriis, & originis sunt tamen plures complectendo tam relationes communes, quam proprias. Dices. Si illæ relationes communes sint reales, constituunt, & distinguunt personas, sicut relationes originis, quod est contra omnes. Resp. quod non constituant, nec distinguant personas, quia præsupponunt, eas esse jam constitutas per relationes originis. Dices, Si æqualitas esset relatio reales, esset consequenter relatio realis inter attributa: quia sunt æqualia: quoniam sunt infinita. Resp. neg. consequentiam, quia attributa D. non distinguuntur realiter, & ad relationem realem requiritur, quod extrema realiter distinguantur. Dices: Ex Scoto, æqualitas est perfectio simpliciter, sed, relatio realis non est profectio simpliciter, ergo æqualitas non est relatio realis. Resp. æqualitatem esse perfectionem simpliciter, si sumatur fundamentaliter, pro essentia, magnitudine, & attributis, si sumatur vero formaliter, identitas, æqualitas, & similitudo, non sunt perfectiones simpliciter; relatio enim formaliter sumpta non est perfecta; aut imperfecta.

CA.

CAPUT V.

DE PERSONIS DIVINIS IN SPECIE & primo de Patre.

QUÆSTIO PRIMA.

Vtrùm nomen Patris propriè conveniat primæ personæ.

NOmen Patris in divinis sumitur essentialiter *ad extra*, & notionaliter *ad intra*, Si essentialiter sumatur, dicitur Pater generaliter omnium creaturarum, quas producit, & conservat; & specialiùs Angelorum, & hominum, quos ultra conservationem, & creationem adoptat in filios per gratiam, & constituit hæredes per gloriam Et nomen Patris sic sumptum convenit tribus personis: quælibet enim persona creat, conservat, justificat, & glorificat: ratione hujus paternitatis, dicimus, quotidie, *Pater noster, qui es in cælis*. Nomen Patris sumptum notionaliter *ad intra*, convenit primæ personæ, quæ producit filium de sua substantia. Nomen Patris in prima acceptatione late sumitur: ut quis enim sit propriè Pater debet producere ex sua substantia: unde Deus non est propriè Pater Angelorum, aut hominum, nec Spiritus S. Pater Christi.

CONCLUSIO.

NOmen Patris notionaliter sumptum convenit primæ personæ, & illi soli. Conclusio hæc est de fide; Et ratio ejus est, quia prima persona generet, & producit in iden.

& Florent. in litteris unionis, ſeſſ. ultima: ſed Filius eſt principium ex principio ; Filius non eſt improductus, Filius tandem non eſt fons, & origo totius divinitatis, licèt ſit origo divinitatis communicatæ Spiritui S. ergo nomen principii principaliùs Patri convenit.

Obiic. in id quod diximus, Patrem eſſe principium divinitatis. Si Pater eſſet principium divinitatis, divinitas à Patre realiter diſtingueretur, & prætereà eſſet producta; ſed hoc falſum eſt, quia divinitas eſt idem realiter cum Patre, ſic ipſe nec generat, nec generatur: ergo Pater non eſt fons divinitatis. Reſp. Patrem non eſſe principium divinitatis productæ: ipſa enim nec producit, nec producitur; nec generat, nec generatur eſt tamen principium divinitatis communicatæ; nam Pater, mediante generatione, communicat Filio divinitatem; & Pater, & Filius & Spiritui S. Reſp. 2. quòd quando dicitur: Pater eſt principium divinitatis, ibi divinitas ſumitur non in abſtracto, ſed in concreto: non pro Deo in ſe, ſed pro perſonis, quæ Deus ſunt, ita quòd ſit hic ſenſus; Pater eſt principium perſonarum, quæ ſunt divinæ, vel habent divinitatem.

QUÆSTIO III.

Utrùm nomen cauſæ conveniat primæ perſonæ.

QUia Pater dat eſſe Filio, ex hoc volunt aliqui inferre, quòd Pater ſit cauſa Filii, & Filius effectus Patris: nos autem dicimus quidem, Patrem producere Filium, & ob hoc eſſe ipſius principium; cauſam verò eſſe negabit.

CON.

CONCLUSIO.

Licèt Pater cum Filio, & Spiritu S. possit dici causa creaturarum, tamen respectu Filii non potest dici causa: benè autem principium: Ratio est, quia principium est nomen generaliùs, & latiùs patens: quòd denotat illud omne, à quo aliquid producitur, quocumque modo producatur, nomen verò causæ juxta communem loquendi usum includit semper aliquam realem distinctionem naturæ, saltem numericam: quod clarum est ex Arist. dicente, causam esse id, quod influit esse in alium: Per nomen autem substantivum, *aliud*, importatur diversitas naturæ; sed non est distinctio essentialis inter Patrem producentem, & Filium productum: ergo nomen causæ non debet attribui Patri. Deinde, si Pater esset causa; esset causa efficiens Filii, & Filius esset effectus Patris, sed quod efficitur, transit à non esse, ad esse; quod non potest dici de Filio, qui est æternus: ergo Pater non est causa ejus.

Obiic. Patres dicentes, Patrem esse causam Filii. Sic Hilar. 4. de Trinit. dicit: *Idem est causa; cur sit Deus, & cur sit sapiens*: & lib. 9. *Filius ex Patre causam sumit*. Sic Hieron. in cap. 3. Ephes. ait, *Deus est causa sua substantiæ*, Sic etiam Aug. l. 73. qq. quæst. 16. *Deus æternus est causa æternæ sapientiæ*. Rel. ibi nomen causæ sumi latè pro principio, seu ratione cur aliquid est tale, non verò sumitur causa propriè pro eo, quòd influit esse in aliud essentialiter distinctum; sic enim Pater non est causa, nec Filius effectus, secundum Athanas. *Non factus, nec creatus, sed genitus*.

Quæ:

Quæres, an Pater possit dici author Filii? Resp. affirmativè cum August. Hilario & aliis, qui tamen explicant hunc loquendi modum dicentes, præsertim Augustinus; si ideo Patrem dicis authorem Filii; quia Filius genitus est à Patre, & Pater genuit Filium, & quia iste ab illo est, & non ille de isto, fateor, & concedo: Si autem per nomen authoris minorem vis facere Filium, Patremque majorem, nec Filium ejusdem substantiæ cujus Pater, detestabor, & respuam. Nil vetat ergo dicere in eo sensu, Patrem authorem Filii. An autem Filius possit dici author Spiritus S. negat D. Thomas, dicens, nomen auhoris non convenire nisi illi, qui habet rationem primi principii, quod non convenit Filio: Meliùs tamen Hilarius vocat Filium Authorem Spiritus S. atque Spiritum S. produci à Patre, & Filio authoribus, sumendo hanc vocem adjectivè, non substantivè; quia vis spirativa est una, & eadem numero in Patre, & Filio: Unde quia forma spirandi non multiplicatur, nomen substantivum authoris non debet multiplicari. Nec quis dicat authorem debere esse superiorem altero; sufficit enim, quod sit principium ejus.

QUÆSTIO IV.

Utrùm ingenitum competat Patri.

NOmen hoc, ingenitum, multifariè sumitur. Primo, pro hoc, quod non est creatum, quomodo illud usurpabant Ariani, dicentes, solum Patrem esse ingenitum, ut inde Filium genitum, seu creatum facerent; & sic non est proprietas primæ personæ, sed cui-

cuilibet convenit. Secundò, ingenitum sumitur pro eo quòd non est propriè genitum: & sic Spiritus S. potest dici ingenitus, quia reverà non est genitus; & in tali usurpatione, ingenitus idem est, ac infilius, si sic fari liceat. Tertio, sumitur pro eo quòd per nullam productionem habet esse, & hoc modo sumptum, li Patri convenit.

CONCLUSIO.

INgenitum sumptum tertio modo, pro eo, quod nullo modo est productum, convenit Patri tanquam ejus proprietas. Sic August. 15. de Trinit. cap. 26. dicens, *Solus Pater non est ab alio: ideò solus dicitur ingenitus*: Est etiam omnium doctorum, solum Patrem ingenitum, & innascibilem nuncupantium, contra Sabellianos Patrem asserentes natum fuisse de Maria Virgine. Ratio patet, quia Filius est productus per generationem, & Spiritus S. per spirationem: ergo solus Pater est improductus, & sic ingenitus. Quod si Doctores reiiciant nomen ingenti à persona Patris, aut Athanas. qui Epist. de Decret. Nicenæ Synodi sub finem, scribit: hereticos accepisse illud vocabulum à Paganis, ut suas fraudes facilius occultarent, sicut etiam Basil. quilib. 1. contra Eunomium, dicit in vocabulo ingeniti latere aliquam blasphemiam: ut etiam D. Ambros. de Sacramento Incarnationis: Respondendum est, præfatos Doctores non reiicere simpliciter hoc vocabulum, non possunt enim negare Patrem esse improductum; sed negabant applicationem hæreticorum, qui sophisticè utebantur hoc vocabulo, ut colligerent, Deum patrem differre essentialiter à Filio, sic enim concludebant,

si

si solus Pater est ingenitus, idest, increatus, ergo Filius, & Spiritus S. sunt creati, ergo non sunt ejusdem substantiæ ac Pater, quia eadem substantia non potest esse creata, & increata; & proinde non volebant Filium; & Spiritum sanctum esse Deum, talis autem applicatio vocabuli, ingenti, est hæretica, & in hoc sensu nomen hoc increpabant Patris citati, propter abusum hæreticorum; sicut alias Patres reiiciebant nomem hypostasis, dicentes quod non bonæ suspicionis esset, licet communiter omnes eo utantur, esset, licèt communiter omnes eo utantur; asserendo tres esse hypostases in divinis. Ratio autem, quare reiiciebant illud, erat; quia nomen, hypostases, apud Græcos significat substantiam, personam: Unde Ariani volebant inferre, quod essent trés substantiæ in divinis, quia sunt tres hypostases, & consequenter inferrebant, Filium non esse consub. stantialem Patri, in his ergo locis Patres non reiiciunt nomina, sed tantum malam applicationem eorum.

Obiic. 1. Augustinum 5. de Trinit. cap. 9. dicentem: ingenitum esse idem, ac non genitum, & non genitum idem esse, ac non Filium, sed Spiritus S. est non Filius, ergo est ingenitus, & sic nomen ingeniti soli Patri non convenit. Resp. August. ibi sumere ingenitum secundo modo, & sic revera convenit Spiritui sancto, nos autem loquimur de ingenito spectato tertio modo, inquantum idem est ac improductum; & tunc soli Patri convenit.

Obiic. 2. Essentia D. est ingenita tertio modo; quia non est producta, ergo ingenitum non convenit soli Patri. Resp. 1. quod licet non sit producta, tamen communicata, quod de Patre dici non potest, qui

non

non communicatur, & sic essentia non est propriè ingenita; sumitur enim ingenitum, pro eo quod non est genitum, nec communicatum, nec productum. Resp. 2. essentiam esse ingenitam negativè: quia generari ipsi non potest convenire: non verò ex privativè ingenita, ut Pater, cui potest convenire generari. Dices. Prima persona non est apta ad generaris ergo ingenitum convenit illi tantùm negativè, sicut essentiæ. Resp. 3. non est apta, ut prima persona: conc. ut persona simpliciter, nego. Deinde licèt essentia D. esset ingenita, non minùs tamen Pater diceretur solus ingenitus: quando enim vocamus eum ingenitum seu improductum loquimur de Patre per comparationem ad aliàs personas, quæ non sunt ingenitæ; non verò per comparationem ad essentiam D.

Obiic. 3. contra id quòd diximus ingenitum esse proprietatem Patris: Proprietas dicit dignitatem: sed esse ingenitum non est dignitas, aliàs Filius, & Spiritus S. carerent dignitate. Resp. cum Scoto majorem esse veram de proprietate absoluta seu attributali, quoad proprietatem relativam: satis est, inquit, quòd non dicat indignitatem. Dices ingenitum est proprietas personalis, quia non est relativa, relatio enim positiva est. Resp. ingenitum esse proprietatem negativam relativam, ut vult Aug. 3. de Trinit. cap. 7. sicut enim genitus non ad seipsum dicitur, sed quòd ex genitore sit: ita cùm dicitur, ingenitus, non ad seipsum: sed quòd ex genitore non sit: & sic esse ingenitum, est proprietas relativa.

QUÆSTIO V.

Virùm ingenitum sit proprietas constitutiva Patris.

EX his, quæ diximus, videtur soluta illa quæstio: quando enim asseruimus personas D. constitui per relationes originis: ex hoc patet, quòd ingenitum non sit proprietas constitutiva Patris: quoniam paternitas ipsum constituit: Majoris tamen explicationis causa, hanc de novo proponimus quæstiunculam, ad quam negativè respondebit.

CONCLUSIO.

LIcèt Ingenitum sit proprietas Patris, non tamen est constitutiva; quia Ingenitum formaliter importat negationem, quæ non potest constituere rem positivam: tale enim debet esse principium constitututivum qualis est tres constituta; sed res constituta nempe Pater, est positiva: ergo constitutivum ejus non potest esse negativum. Deinde, tres personæ non se haberent uniformiter in ratione personalitatis; aliæ enim constituerentur per proprietates positivas, ut Filius per filiationem, & Spiritus S. per spirationem passivam, Pater per proprietatem negativam constitueretur.

QUÆSTIO VI.

An pater generet filium de sua substantia.

HÆ propositiones, *de*, & *ex* in hac materia indifferenter sumuntur, quamvis

de,

de, vi suæ significationis importet consubstantialitatem producti cum producente; quomodo dicimus Filium esse de Patre: *ex* vero consubstantialitatem non importet ex se, quia latius patet, & dicit tantum habitudinem producentis ad productum; & è contra; sive dicat consubstantialitatem, quomodo potest dici Filium esse ex Patre; sive non dicat consubstantialitatem, ut quando dicimus domum, esse ex architecto, non vero de architecto; quia domus non est de substantia architecti: Tamen, quia in divinis origines dicunt consubstantialitatem producti cum producente; ideo uti licèt sine distinctione præpositione, *de*, & præpositione, *ex*.

CONCLUSIO.

PAter producit Filium de sua substantia. Sic Athan. in Symbolo, loquens de Christo: *Deus est ex substantia Patris, ante sæcula genitus*. Sic & Aug. libro de fide ad Petrum c. 2. *Pater Deus de nullo genitus Deo, semel de sua natura genuit filium suum*. Sic Damasc. *De ipsa Patris substantiam Deum filium astruimus*. Ratio hujus est, quia generatio est actio, qua aliquid producitur de substantia generantis: sic homo hominem generat, non vero sol ranam; quia homo producit filium de sua substantia, non vero sol ranam.

Obiic. 1. Est una tantùm, & simplicissima substantia in Patre, Filio, & Spiritu S. ergo si Pater generat Filium de sua substantia, Filius generatur ex substantia propria, & ex substantia Spiritus S. Resp. quod Filius potest dici quidem esse ex substantia, quæ est in seipso, & in Spiritu S. quia est eadem numero substantia in tribus personis;

ſed non poteſt dici, quòd ſit de ſubſtantia ſua, aut de ſubſtantia Spiritus S. quia hoc denotaret Filium producere ſe, aut Spiritum S. generare Filium, quod fallum dicitur ergo Filius de ſubſtantia Patris, non de ſubſtantia Filii; quia eſt de ſubſtantia, quę eſt in Patre, in primo ſigno originis, in quo ſigno nondum eſt Filius, aut Spiritus S. Dices. Ergo Filius eſt Filius ſubſtantiæ Patris, ſi autem eſt Filius ſubſtantiæ Patris, diſtinguitur realiter à ſubſtantia, quæ eſt in Patre. Reſp. non dici Filium ſubſtantię Patris; quia ſubſtantia Patris non generat Filium: ſed dicitur, de ſubſtantia, quia ſubſtantia eſt principium inadæquatum, quo generatur Filius. Quòd ſi Aug. ipſum vocat Filium ſubſtantiæ Patris, id eſt, Filium productum de Patris ſubſtantia.

Obiic. 2. Si Filius eſſet ex ſubſtantia Patris, eſſet ex ſubſtantia divina; ſi eſſet ex ſubſtantia divina; eſſet ex eſſentia divina, quia eſſentia & ſubſtantia ſunt idem; ſed ſi eſſet ex eſſentia divina, tres perſonæ eſſent ex eadem eſſentia, quod eſt contra Aug. 7. de Trinit. cap. 6. Reſpondet Scotus, Filium poſſe dici de eſſentia Patris, non verò de eſſentia D. quia eſſe *de*, vel *ex*, dicit originationem unius ab allo: perſona autem Filii non originatur ab eſſentia D. & ſic non dicendum eſt, Filium eſſe de eſſentia D. quia tamen originatur à Patre, rectè dicitur, quòd ſit de eſſentia, & de ſubſtantia Patris.

QUÆSTIO VII.

An ſubſtantia Patris, ex qua generatur Filius, teneat rationem materiæ, aut formæ.

Filius in divinis non producitur ex nihilo, quidquid dicant Ariani, volentes illum eſſe creatum : quia hoc repugnat divinitati ejus ; quam probavimus : producitur ergo de ſubſtantia patris. An autem ſubſtantia, ſeu eſſentia Patris teneat locum materiæ, aut formæ, hoc quærimus : Henricus, Durandus, & multi docent, ſubſtantiam eſſe tanquam materiam.

CONCLUSIO.

Subſtantia Patris, ex qua generatur Filius, non tenet locum materiæ, ſed quaſi formæ : nam materia involvit potentiam, & perſona eſt actus : ubi autem eſt unio duorum, quorum unum eſt potentia, & aliud actus ibi eſt compoſitio : & ſic quælibet perſona eſſet compoſita : ſubſtantia ergo Patris non tenet locum materiæ : ſed tenet locum quaſi formæ : vel potius tenet locum actus eſſentialis, qui incommunicabiliter determinatur per relationem, quæ eſt actus notionalis. Unde ea eſſentia & relatione non fit compoſitum : qua utrumque ſe habet ut actus. Hanc concluſionem confirmant Theologi, aſſerentes eſſentiam eſſe terminum formalem generationis, qui communicatur : non verò qui producitur.

Obiic. Illud eſt materia, quòd eſt ſubjectum generationis : ſed eſſentia D. eſt ſubjectum generationis ; ergo eſt veluti materia. Probatur min. Quòd manet ſub utroque termino,

est subjectum generationis ignis, quia manet sub forma ligni, & sub forma ignis; sed essentia D. manet in Patre, & Filio; ergo est subjectum generationis. Resp. neg. min. quia licet essentia D. sit fundamentum generationis, non tamen est subjectum; Ad probationem dico; quod manet sub utroque termino generationis, est subjectum ejus; dist. si illa generatio sit mutatio, concedo; tunc enim subjectum manet sub privatione, & forma: si generatio non sit mutatio, sed tantùm productio, nego; uti est in proposito, ubi essentia D. nunquam fuit sub privatione, licèt manserit, & maneat in producente, & producto. Dices, Si essentia non se habeat quasi materia seu potentia, & persona ut actus, ex utroque fiet unum per accidens; quia sunt duo actus simul. Resp. hoc esse falsum, quando unum sibi identificat aliud; tunc enim fit unum per identitatem, non per accidens. Dices, non potest intelligi, quomodo essentia non distinguat, & relatio distinguat; nisi quia essentia est velut potentia, & relatio, ut actus Resp. bene intelligi, quia unus est actus essentialis, qui non distinguit: est enim idem in omnibus personis; & alius est actus personalis, qui distinguit. Dices, relatio est forma respectu fundamenti, & fundamentum est quasi materia respectu relationis. Resp. nomen subjecti, & materiæ non reperiri, nisi quando relationes sunt inhærentes: in divinis autem relationes sunt subsistentes: ergo essentia D. non potest vocari subjectum aut materia; licet possit denominari fundamentum relationum.

QUÆ-

QUÆSTIO VIII.

Quomodo essentia D. determinetur ad Patrem.

PAtet quidem, quomodo essentia D. ad Filium, & Spiritum S. determinetur. Hoc sic enim mediante intellectu & voluntate; quia Pater, mediante intellectu, seu dictione, producit Verbum, & communicat illi essentiam D. Pater enim & Filius, mediante voluntate, seu spiratione, produ. cunt Spiritum sanctum & consequenter communicant illi essentiam D. essentia ergo D. communicatur Filio, & Spiritui santo mediante: Quomodo autem determinetur ad Patrem dicet.

CONCLUSIO.

ESsentia D. determinatur immediatè ad primam personam. Sic Scotus quæst. 4. quodlib. Sicut enim quælibet natura determinatur immediatè ad unum suppositum, in quo subsistat, ut patet de natura humana, quæ determinata fuit immediatè ad personam Adami, & mediante Adamo ad posteros, sic natura & essentia D. immediatè determinata est ad primam personam, & mediante prima, ad secundam & tertiam: essentia Dei ergo non est in Patre per productionem, nisi latè sumptam, id est, per communicationem: sed postulat esse immediatè in eò per naturalem consequentiam.

Obiic. 1. Si essentia Dei est determinata ad primum suppositum, non potest esse in aliis; quia redditur incommunicabilis per

primam personam : ratio enim personæ est reddere naturam incommunicabilem: si ergo natura D. est immediate determinata ad primam personam, non potest ampliùs communicari ; quia per primam personam est incommunicabilis, & quod est incommunicabile, non potest communicari. Resp. per primam personam natura D. redditur incommunicabilis, immediate, conc. hoc tamen non impedit, quin per intellectum & voluntatem possit communicari ; & sic mediatè, nego. Ad id quod dicitur, incommunicabile non potest communicari ; eadem currit distinctio ; immediate, concedo ; mediate, nego ; quod est incommunicabile immediate, non potest ulterius immediate communicari; potest tamen mediate.

Obiic. 2. Ideò essentia determinatur ad primam personalitatem quia unaquæque essentia intellectualis ex se affert secum suam personalitatem connaturalem; ergo si sit capax plurium personalitatum, ut est essentia D. illas habebit immediate ; ergo in divinis nulla erit personalitas producta Resp. distinct. min. si sit capax immediate illarum, illas secum afferet: conc. si sit capax tantùm mediate, illas afferet, nego. Essentia autem D. est capax tantùm unius personalitatis immediate, ergo affert secum tantùm unam, licet aliàs possit habere mediate, mediantibus scilicet dictione & spiratione.

Quæres, quænam sit differentia inter potentiam proximam generandi, & remotam. Resp. hanc esse, quod potentia proxima est intellectus cum essentia D. prout est in primo supposito determinatus, Deus enim ut Deus, non habet potentiam proximam generandi, quia debet esse in aliquo, qui distin-

gua.

guatur realiter ab eo, qui generatur; sed solum suppositum in divinis potest distingui realiter ab altero, & non Deus ut Deus, ergo Deus, ut Deus, non habet potentiam proximam generandi, & proinde illa debet esse in supposito, quòd sit primum, quia generatio est prima communicatio, quæ fit in divinis, Potentia remota generandi est tantum intellectus cum essentia D. in quocumque supposito reperiatur, & sic dici potest quod in Filio, & Spiritu S. sit potentia remota generandi, si enim per impossibile Pater non produxisset Filium, & per Filius existeret: Filius posset illum producere, hæc autem potentia remotà generandi in Filio non potest reduci ad actum, non tamen debet dici imperfecta, quia si non producat, hoc non procedit ex ipsius imperfectione, sed hoc oritur ex eo, quod talis potentia generandi in Filio habeat suum terminum adæquatum, & sic posset producere, ut est in Filio, ex hoc sequeretur, quod Filius non esse adæquatus potentiæ generandi, & proinde non infinitus; si ergo Filius non possit generare, hoc non arguit imperfectionem, sed perfectionem dicit, scilicet infinitatem. Porrò potentia remota generandi est absoluta, nihil enim est aliud, quam intellectus cum essentia, potentia vero proxima est relativa, quia respicit terminum generabilem.

QUÆSTIO X.

An Pater producat Filium necessario, & naturaliter.

NOtandum est, quatuor esse necessitates. Prima est violentiæ, quæ accidit reluctante natura, ut quando lapis proiicitur sursum. Secunda est necessitas coactionis,

quæ accidit reluctante voluntate; ut quando quis mediante imperio, & impulsu alterius, vult ire in carcerem. Tertia est immutabilitatis, qua fit ut oppositum non possit succedere, suppositâ determinatione, licèt absolute possit esse. Tali necessitate vult Deus necessario *ad extra* quidquid semel voluit quando enim aliquid voluit pro aliquo instanti, non potest velle contrarium, aliàs mutaretur, unde hæc necessitas dicitur necessitas immutabilitatis. Quarta tandem est necessitas omnimodæ inevitabilitatis, quando scilicet aliquid ita est necessario, ut non possit non esse, sic Deus se amat necessario, quia se amat inevitabiliter, ut diximus.

Notandum 2. hoc verbum, naturaliter, tribus præsertim modis posset usurpari. Primò prout opponitur supernaturali, & sic alia est virtus naturalis, quam naturaliter, acquirimus alia supernaturalis, quę supernaturaliter infunditur. Secundò, prout opponitur artificiato, sic aqua elementariis dicitur naturalis, ubi aqua rosacea dicitur artificiata. Tertiò, prout opponitur libero: sic ignis dicitur naturaliter calefacere, quia non libere calefacit. Aliqui dicunt, esse distinctionem inter produci naturaliter: & produci per modum naturæ: dicunt enim illud produci naturaliter, quod dicit necessariam habitudinem ad producens, & sic Spiritum S. produci naturaliter, quia necessario producitur a Patre, & Filio: dicunt autem illud produci per modum naturæ, quod producitur per potentiam naturalem; & sic solus Filius, non Spiritus S. producitur per modum naturæ.

CONCLUSIO.

PAter non generat Filium necessitate violentiæ, aut coactionis, aut tantum immuta-

mutabilitatis; seu omnimodæ inevitabilitatis, seu indefectibilitatis; immò ipsum producit naturaliter. Duæ primæ partes patent, ex eo quod tales modi Producendi dicunt defectum & tristitiam, quod procul à Deo arcendum est. Tertia pars clara est si enim Pater produceret Filium necessitate tantum immutabilitatis, Verbum D. non esset magis necessarium, quam mundus, qui sic producitur. Quarta pars colligitur ex eo quod Verbum D. si ens absolute necessarium, & indefectibile, ergo producitur necessario, necessitata absoluta, quia Pater non potuit ipsum non producere. Quinta tandem pars est evidens, quia Pater genuit Filium per intellectum, quia est principium naturale; unde generatio dicitur opus naturæ, quoniam ergò Filius habet esse per generationem, proinde, producitur naturaliter.

Obiic. Agens necessarium est imperfectum, quia non habet in sua potestate dominium suæ actionis, ergo Pater non generat Filium necessario. Resp. antecedens esse verum de agente necessario necessitate dependentiç & opposita libertati: non de agente necessitate indefectibilitatis, & opposita contingentiæ, & defectibilitati, Filius enim non est productus contingenter, nec defectibiliter. Si Patres dicant, Filium non produci necessitate; intelliguntur de necessitate coactionis, vel violentiæ. Si dicant etiam illud esse coactum: quod est necessitatum in actione, intelliguntur de necessitate, quæ petitur ab efficiente, seu impellente extrinseco, qui enim necessitatur ab extrinseco, cogitur; non intelliguntur vero de necessitate, quæ petitur natura potentiæ: Quando autem Pater generat Filium, non impellitur ab extrinseco; ut ipsum

necessario generet, sed ex natura intellectus; qui cum sit necessario fœcundus, non potest ipsum non generare.

QUÆSTIO XI.

An Pater genuerit Filium voluntate.

HÆc quæstio duplicem sensum patitur, An Pater producat Filium voluntate; ut principio *quo*; vel an producat Filium voluntarie? Si primo sensu; potest adhuc dubitari, an producat Filium voluntate concurrente ad illum, sicut ad productione creaturarum, vel voluntate eliciente productionem Filii, sicut eliciente productionem Spiritus S. vel tandem, voluntate applicante aut copulante parentem cum prole; id est intellectum Patris ad generationem Verbi, Si autem quæstio intelligatur secundo sensu; possunt tria inquiri. Primum, an gignendo filium talem gignitionem voluerit; secundum, an postquam genuit, eam adhuc voluerit, tertium, an antequam genuerit, eam voluerit gignitionem, licet enim hæc omnia sint simul duratione, quædam tamen aliis sunt propria & posteriora origine, vel naturali consecutione.

CONCLUSIO PRIMA.

PAter non producit Filium voluntate, tanquam principio productivo; nec voluntate, eo modo quo produxit creaturas. Probatur prima pars: Memoria fœcunda, seu intellectus est principium productivum Filii, ergo non voluntas, & sic Filius non producitur voluntate, ut principio, quodlibet enim

enim principium unius productionis debet esse determinatum ad unicam productionem, & unicum terminum: ergo cum Spiritus S. sit terminus adæquatus voluntatis, solus producitur per voluntatem, non Filius. Deinde, si intellectus admitteret secum voluntatem pro principio Filii, intellectus non esset principium perfectum; ad productionem enim sui termini aliam potentiam exigeret. Pro objectionibus solent allegari Patres, dicentes Patrem generare Filium voluntate: sed loquuntur de voluntate sumpta adverbialiter; id est, voluntariè: non intelliguntur autem de voluntate sumpta pro principio *quo*.

Probatur 2. pars, quòd non produxerit voluntate; eo modo quo creaturas: contra Arianos, dicentes Filium esse creaturam, & proinde produci more creaturarum. Probatur ex D. Hilario lib. de Synodis definit 24. *Si quis voluntate Dei Filium dicat factum, sicut aliquam creaturam, anathema sit.* Ratio est, quia ita voluit creaturas; ut eas non velle potuerit, non potuit autem Pater non velle generare Filium, est enim summè necessarius & absolutè; Ubi creaturæ sunt tantùm necessariæ ex suppositione divinæ determinationis; & consequenter non genuit Filium voluntate eo modo, quo creaturas.

Obiiciunt Ariani apud Aug. Pater aut genuit Filium volens, aut nolens; si nolens, miser est; si volens, non est Filius naturæ sed voluntatis, & sic producitur voluntate, ut principio *quo*, vel eo modo, quo creaturæ. Resp. Patrem genuisse Filium ut est volens; non quidem voluntate ut principio, nec voluntate deliberativa, aut cõsilii, sicut produxit creaturas, quas potuit non producere, sed voluntate complacentiæ, placuit enim Patri hęc

natu-

naturalis neceſſitas, qua Filium produxit, nec violenter, nec contingenter; ſed indefectibiliter & inevitabiliter.

CONCLUSIO SECUNDA.

PAter genuit Filium voluntate applicante parentem cum prole: benè autem voluntate antecedente, concomitante, & ſubſequente. Primum patet; quia intellectus eſt potentia naturalis, quæ ex ſua natura determinatur ad cognoſcendum: ergo non genuit voluntate applicante; alias eſſet intellectus ſimul determinatus ex ſe, & determinatus ab alio: ac proinde voluntas non copulat parentem cum prole; id eſt non determinat intellectum, ut producat Filium, ſed producit eum naturaliter & determinate: Sicut enim reſpectu cognitionis eſſentialis voluntas non determinat Deum, ut Deus eſt, ad hoc ut intelligat; alias operatio voluntatis præcederet cognitionem intellectus; immo intellectus eſſentialis determinatur naturaliter ad intelligendum: ſic etiam Pater reſpectu intellectionis notionalis non determinatur à voluntate, immo determinatur ex ſe, & ex natura potentiæ: & ſic voluntas non applicat parentem cum prole.

Probatur 2. quod Pater genuerit Filium voluntate tum antecedente, tum concomitante, tum ſubſequente; in illo enim inſtanti, quo præſupponitur prima perſona, antequam generet, non habet repugnantiam ad generandum Filium: ergo genuit illum antecedente. Cùm etiam gignit Filium, non gignit invitus, ſed volens; ergo genuit voluntate concomitante: Poſtquam denique genuit, non habet triſtitiam ex generatione Filii, immo

ſic, complacebit in tali generatione ſecundum illud Script. *Hic eſt Filius meus dilectus in quo mihi benè complacui*: ergo genuit eum voluntate ſubſequente. Attendite tamen, quod quando dicitur, Patrem genuiſſe Filium voluntate antecedenti, conſequenti, ſubſequenti; hoc intelligitur de volunntate eſſentiali, quæ convenit Patri, ut Deus eſt, quoniam enim Pater eſt Deus, habet nedùm divinitatem, intellectum, & voluntatem, ſed habet intellectionem eſſentialem, & volitionem Verbi antequam fiat, vult eam quando fit, & quando facta eſt; proprietate, & poſteritate ſumpta ſecundùm ordinem præſuppoſitionis: non vero prioritate & poſterioritate durationis; hæc enim repugnant Deo.

Obiic. in primam partem, quod licèt volitio notionalis non copulet parentem cum prole, tamen volitio eſſentialis determinat intellectum notionalem Patris; ut producat Verbum, quia diximus, quod volitio eſſentialis præcedat generationem Verbi, quoniam Pater generat Verbum voluntate antecedenti. Reſp. nec voluntatem notionalem, nec eſſentialem conjungere parentem cum prole: voluntas enim notionalis non applicat Patrem, ut generet; quia voluntas notionalis prius vellet, quàm intellectus intelligeret: ex quo ſequaretur, quod productio Spiritus S. eſſet prior generatione Verbi, quoniam Spiritus S. producitur per volitionem, & vollitio illa eſſet ante intellectionem: nec etiam voluntas eſſentialis determinat Patrem ut producat; quia producit per intellectum, & intellectus determinatur à ſe, & non ab alio.

Obiic. 2. Intellectus non eſt ita ex ſe determinatus, quin aliquando determinetur à

ut patet de noſtro; quando enim non ſtudeo voluntas mea poteſt applicare intellectum ad ſtudendum, ergo etiam voluntas eſſentialis, quæ eſt in Deo, ut Deus eſt, poteſt applicare intellectum Patris, ut ſe determinet ad productionem Verbi, quod eſt applicare parentem cum prole. Reſp. antecedens verum eſſe in nobis, qui aliquando ſumus indifferentes ad intelligendum, vel non intelligendum objectum, maximè quando objectum eſt abſens; tunc enim voluntas poteſt jubere intellectui, ut perquirat objectum, & intelligat illud; & ſic voluntas in nobis applicat parentem cum prole, non tamen in Deo; quia intellectus Patris non eſt indifferens, ut intelligat, vel non intelligat eſſentiam D. nec etiam eſſentia eſt abſens, immò eſt intimè præſens, & ſummè intelligibilis, ergo naturaliter intellectus Patris determinatur ad illam cognoſcendam, & non à voluntate, unde licèt dicamus Patrem producere voluntate antecedenti, non tamen producit voluntate copulante cum prole.

Inſtabis. Non poteſt intelligi, cur voluntas illa eſſentialis præcedat, niſi ut determinet Patrem ad generandum, ergo ſi genuit voluntate antecedente, genuit etiam voluntate applicante parentem cum prole. Reſp. neg. ant. ſi enim volitio eſſentialis præcedat hoc non eſt, ut illa volitio copulet parentem cum prole, ſed propter ordinem actionum, ubi eſſentiales, & operativæ præcedunt notionales & productivas; eſſentialia enim notionalia præcedunt, per volitionem, ergo eſſentialem prima perſona vult, & approbat illam naturalem neceſſitatem, qua ſuus intellectus naturaliter determinatur ad productionem Verbi, licèt illa volitio non determinat intellectum.

Obiic.

Obiic. 2. contra ſecundam partem, ubi habetur, quòd Pater genuerit filium voluntate antecedente eſſentiali tantum. Pater ut Pater genuit volens, aliàs genuiſſe invitus, ergo genuit filium voluntate antecedente notionali, voluntas enim notionalis convenit Patri, ut Pater eſt. Reſp. Patrem ut Patrem non genuiſſe volentem, ſed Patrem ut Deum, ſi enim genuiſſet filium volens volitionu notionali, volitio notionalis præceſſiſſet intellectionem, cum autem volitio notionalis ſit productiva Spiritus S. Pater produxiſſet Spiritum S. antequam genuiſſet Filium Ad id, quod dicunt; ergo invitus genuit: Reſp. neg. conſequentiam, quia ſi genuiſſet invitus, genuiſſet vel contra voluntatem eſſentialem, vel contra notionalitatem, non genuit contra primam, quia genuit voluntate eſſentiali; non etiam contra notionalitatem, quia quando genuit Verbum, nondum eſt actus voluntatis notionalis, & proinde non genuit contra volitionem notionalem, ſed præter illam; quia genuit pro inſtanti, quo nondum produxit volitionem notionalem; unde patet, quòd non genuit invitus.

Obiic. 4. contra eandem patrem: Si Pater prius vult generationem, quam generet; ex hoc ſequitur, quod Pater prius natura velit ſe. ipſum, quam ſit; Filius etiam, & Spiritus S. priùs volent ſe, quam ſint; quoniam illa volitio eſt eſſentialis, & communis tribus. Reſp. Patrem ſe prius velle, quam ſit, ſicut Filius, & Spiritus S. ut Deus ſunt; non ut ſunt perſonæ. Dices, Si generatio Filii ſit volita, antequam ponatur in eſſe; ergo erit etiam intellecta, quod autem habet eſſe intellectum, antequam habeat eſſe reale, habet eſſe diminutum, & eſſe futurum, generatio, autem

autem Filii non debet esse futura: ergo nec prę. intellecta, nec prævolita. Resp. quod, licèt generatio Verbi sit præintellecta, & prævolita; tamen non debet dici futura, quia ut aliquid futurum dicatur, debet habere aliquam durationem, in qua non sit; semper autem fuit generatio Verbi, ergo non debet dici futura. Quòd si dicatur volita antequam sit hoc non dicit aliquod instans durationis, in quo Pater velit generationem, antequam ipsa sit; dicit tantum ordinem præsuppositionis unius ad alterum. Nec quis dicat, quod si Pater velit generationem, antequam sit, proinde habeat actum desiderii circa illam, ut vult Suares, negatur, desiderium enim propriè sumptum, est tantùm circa rem absentem, nunquam autem fuit generatio absens.

QUÆSTIO XII.

An Pater sit beatus, antequam generet.

RAtio dubitandi est, quòd persona Patris constituatur in esse proprio per generationem activam, ut diximus ex quo videtur, debere colligi, quòd prius in Patre debeat esse generatio quam beatitudo, principium enim constitutivum priùs est in re constituta, quam id, quod in re consequitur: sed beatitudo videtur supponere Patrem, est enim actio, qua Pater intelligit, & amat, & sic videtur, quod sit prius beatus, quam generet.

CONCLUSIO

PAter prius natura est beatus quam generet, quia essentia, & essentialia præceduut notio.

notionalia, non modo inter se comparata, ed etiam ut in personis reperiuntur, sed beatitudo est prædicatum essentiale, consistit enim in visione, & amore essentiali; generatio verò est prædicatum notionale, quoniam propria est unius personæ, ergo beatitudo præcedit generationem, non tantum ut comparantur inter se, sed etiam ut sunt in Patre: ergo Pater habet beatitudinem, prius quàm generet.

Confirmatur. Jure dicitur, quod Pater priùs sit Deus, quam generet; quia ideo generat, quia habet intellectum cum essentia D. sed quando est Deus, habet omnia prædicata essentialia divinitatis; & proinde beatitudinem, ergo prius est beatus, quam generet, est inquam prius beatus proprietate naturæ, non vero originis, quia prioritas originis est inter ea, quorum unum originatur ab alio; sic Pater est prior origine Filio, sed generatio non originatur à beatitudine, ergo beatitudo non est prior origine, generatione, & sic Pater non est prius natura beatus, quam generet: sed est prius natura beatus, quia prioritas naturæ dicit tantum præsuppositionem unius ad alterum; beatitudo autem tanquam quid essentiale præsupponitur ad generationem, tanquam ad quid notionale.

Obiic. In hac propositione, Pater est beatus antequam generet: ibi Pater vel supponitur pro Patre ut Deus est, vel pro Patre ut Pater est: Si primum, non dicendum est, Patrem esse beatum antequam generet, sed Deum esse beatum ante generationem. Secundum etiam dici non debet, quia Pater non est Pater nisi per generationem, ergo conclusio falsa est. Resp. ibi Patrem sup-

poni

poni pro Patre nondùm adæquatè constituto, sed inadæquatè constituto per essentialia, & ulterius constituendo adæquate per generationem activam, sicut quando dicitur, homo prius est animal, quàm sit rationalis; ibi homo sumitur pro illa natura constituta per animalitatem; & ulteriùs constituenda per rationalitatem. Dices, Beatitudo est actus, sed actus præsupponit agens, ergo beatitudo Patrem. Resp. beatitudinem præsupponere agens essentialiter, & inadæquatè constitutum, concedo, scilicet Patrem constitutum essentialiter, non verò præsupponit agens constitutum adæquatè.

QUÆSTIO XIII.

Utrùm Pater sit sapiens sapientia genita.

OLim D. Aug. affirmativam tenuit, lib. 83. qq. q. 23. sed lib. 1. retract. cap. 23. resiliit ab illa opinione, dicens de Patre, & Filio, *aliquando dixi, quòd eam genuerit sapientiam, qua sapiens dicitur, sed melius istam quæstionem libris posteà de Trinitate tractavimus.* Unde alii Doctores ante, & post illum hanc sententiam rejecerunt.

CONCLUSIO.

PAter non est sapiens sapientia genita; nam sapientia in hac propositione, vel sumitur pro perfectione D. essentiali, & sic non est genita, & proinde Pater non est dicendus sapiens sapientia genita, sed ingenita; vel sumitur pro Filio, qui aliquando dicitur sapientia Patris, & sic est falsa; quia persona Filii non est Patris forma, vel principium

8 I R
ndi, quod tamen per propo-
rratur.
ius ex ep. ad Cor. dicitur sapien.
Filius autem est genitus, ergo sa-
is est genita, ergo Pater est sa-
ntia genita. Resp. Filium non dici
Patris, quasi sapientia habeat ra-
malem principii sapiendi in Patre;
tem sapientia Patris, quia Filius ha-
sapientiam, sicut & alia prædica-
ialia divinitatis à Patre, quoniam er-
ntia, quæ est in Patre, est ea, quæ
Verbo, ideò propter hoc Filius dici-
ementia Patris. Dices, Pater intelligit
, ergo sapit Verbo; quia sapere, &
ere idem sunt. Probatur ant. Intelli-
n Verbo, per Verbum, & Verbo,
sunt, sed Aug. & alii docent, Patrem
gere in Verbo, & per Verbum, ergo
ntelligit Verb. Resp. neg. ant. ad prob.
, quod intelligat per Verbum, & in Ver-
im quantum essentia divina, quæ dicitur
rbum appropriatè, est objectum repræ-
tans Patri ea, quæ intelligit, & sapit;
dle aliàs diximus, quod omnia videantur
Werbo, non tamen intelligit Verbo, quia
erbum non est id, quo Pater intelligit,
imò intellectio seu Sapientia Patris imme-
atè fluit ab intellectu ejus, & sic Pater non
pit, nec intelligit Verbo, ergo nec est sa-
iens sapientia genita.

CAPUT VI.

De secunda Persona.

POst ea, quæ diximus de prima divinitatis persona, ordo postulat, ut ea tradamus quæ secundam concernunt. Tria autem ea de

ea ſolent communiter dici: quòd nimirum ſit Filius, quòd ſit Verbum, & quòd ſit imago: quæ omnia explicanda veniunt ſigillatim.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm nomen Filii ſit nomen proprium ſecundæ Perſonæ.

NOminum, quæ conveniunt perſonis divinis, alia ſunt propria, alia ſunt appropriata: Propria ſunt illa, quæ ita uni perſonæ conveniunt, ut alteri non poſſint convenire: ſic nomina propria primæ perſonæ ſunt eſſe Patrem, & eſſe ingenitum, ſumendo ingenitum pro improducto; nomina propria ſecundæ ſunt, eſſe Filium, Verbum, & imaginem; nomina propria tertiæ, ſunt eſſe ſpiritum, & amorem. Nomina appropriata ſunt ea, quæ licèt tribus perſonis conveniant tamen alicui harum præcipuè appropriantur, ob peculiarem ejus rationem producendi, aut procedendi; ſic Potentia appropriatur Patri, quia habet voluntatem a ſe, & per ſe, quæ quidem voluntas eſt principium productivum *ad extra*; ſic Sapientia appropriatur Filio, propter modum producendi; quia procedit per intellectum, & ſapientia in nobis eſt habitus intellectus; ſic tandem Bonitas appropriatur Spiritus S. quia producitur per voluntatem, & bonitas reſidet in voluntate. Hic quæritur, utrùm nomen Filii ſit nomen proprium, vel appropriatum

CONCLUSIO.

NOmen Filii eſt proprium ſecundæ perſonæ. Teſtatur fides vocans illum expreſsè Filium. Pſal. 2. *Filius meus es tu, ego*

go hodie genui te. Matth. 28. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus S.* Pſal. 109. *Ex utero ante luciferum genui te*; eſſe autem genitum, & eſſe Filium convertuntur. Ratio eſt, quia ſecunda perſona procedit à prima in ſimilitudinem naturæ intellectualis; quia autem procedit in ſimilitudinem naturæ, habet eſſe per generationem, eſt filius, maximè in entibus intellectualibus; brutum enim non eſt filius bruti.

Obiic. Filius non procedit ſimilis Patri, ſed eſt idem cum Patre: natura enim Filii eſt eadem numero, ac natura Patris: ergo non procedit per generationem; quæ eſt origo in ſimilitudinem naturæ: ſi autem non eſt genitus, non eſt filius. Reſp. eſſe filium, & genitum, licèt ſit in identitatem naturæ; generatio enim tendit, ut eadem natura propagetur majori identitate, quæ dari poteſt: ita quòd ſi natura ſit finita, generatio tendit ad identitatem tantùm ſpecificam naturæ, ut in creatis, ſi verò natura ſit infinita, generatio ſit in identitatem numericam naturæ, quia communicatur ſine ſui diviſione. Porrò ſimilitudo naturæ, & identitatis in definitione generationis pro eodem uſurpantur.

QUÆSTIO VIII.

Utrùm nomen Filii ſit univocum Filio divino, & humano.

NOmen Filii dupliciter ſumitur, latè & propriè: late, pro Filio per adoptionem: ſic juſti dicuntur Filii Dei: propriè verò pro Filio per naturam. Filius per naturam poteſt adhuc ſumi dupliciter: propriè, & im.

& impropriè; impropriè pro quocumque ente ab alio producto ; sic homines , & Angeli posſunt dici filii Dei , quia ſunt à Deo procreati, & producti; propriè, pro producto à vivente ſimili in natura ſaltem ſpecifica ; ſic homo productus ab homine dicitur filius ejus . Quia tamen ex hac definitione ſequeretur , quòd equus productus ab equo eſset filius ipſius; ideò addendum eſt , quod propriiſſime filius ſumatur pro productio in natura intellectuali ; & ſic brutorum proles non dicetur Filius ; quia ergo Deus eſt intellectualis , ſicut homo , ideò perſona producta dicitur Filius perſonæ producentis , tum in divinis, tum in humanis; Hic autem quæritur , an hoc nomen Filii ſit univocum.

CONCLUSIO.

NOmen Filii eſt verè univocum reſpectu Filii humani , & divini , ſicut & nomen Patris . Sic Scotus contra D. Thomam putantem hæc nomina eſse tantùm analoga. Probatur , Ratio Patris , & Filii convenit tum Patri increato , tum creato , eſse enim Pater , eſt producere viventem ex vivente in ſimilitudinem naturæ intellectualis ; & eſse filius , eſt produci vivens à vivente in ſimilitudinem naturæ intellectualis, utraque autem definitio convenit tum Patri, & Filio increatis , tum creatis, ergo utrumque nomen eſt univocum .

Obiic. ex D. Thoma , Ratio Patris , & Filii priùs convenit Patri divino , quàm humano ; dicit enim Scriptura , quòd omnis paternitas derivatur à Deo ; ſic etiam omnis filiatio ; ſed quod priùs convenit uni quàm alteri , non eſt univocum ; ergo &c. Reſp.

quod

quod descendere prius, & posterius ad inferiora, hoc non tollit univocationem: sed requiritur tantum ad eam, quòd ratio sit eadem in inferioribus, licèt prius descendat ad unum, quam ad aliud; ut videre est in ente, quod est univocum respectu Dei, & creaturæ, licet prius ens descendat ad Deum, quàm ad creaturas. Deinde, si discendere prius ad unum quam ad alterum, tolleret univocationem homo non esset quid univocum respectu Adami, & aliorum hominum, prius enim Adam ut fuit homo, quàm Abel.

QUÆSTIO III.

Utrùm nomen Verbi sit proprium secundæ personæ.

ALogiani existentiam Verbi negabant in divinis, admittentes tantum ipsum per metaphoram, unde sic distincti sunt Alogiani, id est, sine Verbo; ex eo quòd dicerent, Verbum nihil esse aliud, quàm excellentem creaturam, quæ ob eximiam sapientiam sibi communicatam dicta fuit Verbum, sicut Joannes Baptista dictus fuit Vox. In eadem mente erant Ariani: Durandus vero in 1. dist. 27. q. 3. docet nomen Verbi esse essentiale, sed appropriatum Filio, sicut nomen Sapientiæ. Ratio ipsius erat, quod crederet, Filium non procedere à Patre per intellectum, sed per naturæ fœcunditatem, & ideò non dici Verbum (sicut Spiritus sanctus Verbum dicitur) nisi appropriatè, & per quandam similitudinẽ, quæ in eo consistit, quod sicut processio verbi in nobis est ante processionem amoris; ita processio Filii sit ante processionem Spiritus S. Antequam explicemus; si

Verbum ſit nomen proprium ſecundæ perſonæ.

Notandum eſt, quòd verbum duplex ſit, aliud internum; aliud externum. Internum eſt imago intellectualis objecti remanens in ipſo intellectu. Externum duplex eſt, vocale, & ſcriptum, vocale eſt vox illa ſenſibilis, quæ ore profertur, & quæ repræſentat verbum mentale, ſeu id, quod eſt in mente. Scriptum, eſt vox ſcripta repræſentans, conceptum mentis; à vocali tantùm materialiter differt, in quantum unum voce profertur, & aliud ſcripto exprimitur. Verbum eſt quid relativum: reponitur enim in genere ſigni, & repræſentativi: duplicem reſpectu includit, unum realem ad producentem, alium rationis ad rem repræſentatam: prior eſt reſpectus effectus ad cauſam, vel principiati ad principians; poſterior verò eſt reſpectus ſigni ad ſignificatum. Porrò verbum mentis ſic definitur ab Aug. Eſt imago objecti naturaliter expreſſa ab intellectu fœcundo, manens in illo, quamdiu durat actualis cogitatio. Ut hoc intelligatur, recurrendum eſt ad ea, quæ dicuntur de intellectu in Phyſica, lib. de Anima: explicemus ergo tantum breviter hanc definitionem. Primò dicitur, *imago objecti*, nam ſpecies expreſſa, quæ eſt verbum mentis, repræſentat objectum, cujus ſpecies impreſſa informat intellectum poſſibilem; Unde ait Aug. verbum eſſe ſimillimum rei notæ, de qua gignitur, & imaginem ejus. Dicitur ſecundò, *expreſſa*, duo enim officia habet intellectus poſſibilis; quorum primum eſt, recipere ab intellectu agente ſpecies intelligibiles objectorum, quibus informatur, & propter hoc dicit Philoſophus, quòd intellectus intelligendo evadit omnia, illæ autem

item ſpecies intelligibiles, quibus informatur intellectus poſſibilis, dicuntur impreſſæ. Secundum, eſt ex illis ſpeciebus impreſſis procedere verbum mentis omninò ſimile ſpeciei impreſſæ, verbum autem mentis dicitur ſpecies expreſſa. Undè rectè vocatur verbum mẽtis, imago objecti expreſſa. Tertiò dicitur *ab intellectu fœcundo*: id eſt, ab intellectu habente ſpeciem objecti, quæ ſpecies in intellectu, dicitur ab aliquibus habitualis ſcientia, & ab aliis, ſemen objecti. Tandem additur, *manens in illo, quamdiù durat actualis cogitatio*, ceſſante enim cogitatione, ceſſat & verbum, Unde, ſi in memoria intellectuali videatur remanere verbum poſt intellectionem, hoc vocandum eſt potiùs phantaſma intellectuale, quàm verbum. In hac definitione explicatur natura verbi in ſe prout abſtrahit à verbo creato, & increato, nomen enim verbi eſt univocum reſpectu utriuſque licèt in nobis ſic accidens, & in Deo ſubſtantia, licet etiam in productione verbi noſtri fiat inquiſitio, ſeu conſultatio objecti, quod non fit in productione Verbi D.

CONCLUSIO.

NOmen Verbi eſt proprium ſecundæ perſonæ; Scriptura enim exprimit illam nomine Verbi Joann. 1. *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum, Verbum caro factum eſt*. Epiſt. etiam Joannis cap 4. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus S.* Sicut ergo primam, & tertiam perſonam nominibus propriis exprimit Script. ſic & ſecundam. Ratio eſt, quia quidquid producitur per memoriam ſecundam, ideſt, per intellectum ſimul cum ſpe-

ci intelligibili, vel cum objecto habente rationem speciei intelligibilis, est propriissimè verbum: sed secunda persona divinitatis hoc habet: ergo nomen Verbi proprie illi convenit.

Obiic. 1. cum Durando Anselmum, qui Monologii c. 1. dicit, quòd Pater sit dicens, Filius dicens, & Spiritus S dicens: & quod dicere summo spiritui nihil aliud quàm cogitando intueri: ergo dicere est actio essentialis, ergo Verbum, quod est terminus dictionis, est quid essentiale: & sic non est proprium secundæ personæ. Resp. Anselmum impropriè accipere, dicere usurpat enim, pro intelligere essentialiter unde, quia Verbum, Pater, & Spiritus S. intelligunt essentialiter; ideò asserit tres personas dicere: hæc tamen acceptio est impropria. Dices, In nobis intelligere, & dicere non sunt duo actus, quorum unus sit essentialis, & alius relativus: ergo nec etiam in Deo. Resp. neg. consequentiam: cum enim natura D. ut sic, sit undequaq; perfecta, & nihil accipiat à personis debet habere intellectu, & intellectionem improductam, & productam in Patre: Non sic autem in nobis: quia cum non simus perfecti adæquatè, nisi per actiones, quas producimus; ideò non habemus duas intellectiones, quarum una sit improducta, & alia producta; unde in nobis intellectus est tantum productivus, in Deo verò est & operativus, & productivus.

Obiic. 2. Verbum ex Aug. est cum amore notitia; sed tum amor, tum notitia, sunt quid essentiale; ergo & Verbum D. Resp. Aug. loqui de verbo nostro; & si loquatur de divino, distinguendus est: est cum amore notitia, genita, & notionalis, concedo, notitia improducta, & essentialis, nego. Dices, Secunda persona dicitur proprie Filius, & filia.

& filiatio eſt proprietas conſtitutiva illius : ergo non debemus ei attribuere nomen Verbi, tanquam ipſi proprium. Reſp. quòd nomen Verbi, & Filii poſſint competere eidem ſuppoſito, cum hac tamen diſtinctione; perſona enim dicitur Filius, inquantum induit rationem viventis producti à vivente principio in ſimilitudinem naturæ, non judicando per quam potentiam producatur, ſive ſit per potentiam corpoream, ſive per intellectualem : Verbum verò attribuitur perſonæ productæ viventis à vivente principio, in ſimilitudinem naturæ per potentiam intellectualem : ſecunda ergo perſona Trinitatis induit rationem Filii, inquantum eſt producta in ſimilitudinem naturæ ; induit verò nomen Verbi, inquantum eſt genita per potentiam purè intellectualem. Hæc reſponſio dilucidat quæſtionem, quæ proponi ſolet ſub his terminis; an nomina Verbi, & Filii ſint ſynonyma : cui quæſtioni reſpondendum, quod nomen & Filii ſit latiùs patens nomine Verbi ; nomen enim filii convenit omni genito, ſaltem intellectuali; ſive producatur per potentiam corpoream, ſive per intellectualem ; nomen vero Verbi convenit tantum genito per intellectum. Hic quæri ſolet ulterius: utrum ſicut ſecunda perſona dicitur Verbum, ſic etiam poſſit dici Sermo, quo vocabulo utitur Calvinus, ubi enim in Evangelio Joannis habemus, *In principio erat Verbum*: Calvinus vertit, *In principio erat Sermo : & Sermo erat apud Deum, & Deus erat Sermo* : Ad quæſtionem reſpondendum, quòd Patres non prohibeant talem loquendi modum : quia tamen Sermo videtur indicare complexionem plurium verborum ſimul junctorum, ideò utimur potius nomi-

ne Verbi, ob ipsius simplicitatem, & unitatem. Porrò peti potest, an nomen Sapientiæ possit applicari secundæ personæ, sicut nomen Verbi. Ad quod respondetur non esse nomen proprium; quia significat cognitionem absolutam, quæ convenit tribus personis: est tamen appropriatum secundæ personæ, quia procedit per intellectum, ad quem spectat Sapientia: Unde Apostolus Christum vocat Dei virtutem, & Sapientiam si tamen nomini Sapientiæ addatur, genita; pro tunc nomen Sapientiæ genitæ est nomen proprium Filii.

Obiic. 3. Verbum D. non est sicuti nostrum; sed nostrum dicitur propriè verbum ergo in divinis secunda persona non est propriè Verbum. Resp. quod sit revera differentia, & convenientia inter Verbum D. & nostrum; quæ differentia non tollit rationem Verbi, ut dicit Athanas. Serm. contra Arianos; *non tale est quarendum Dei Verbum quale nostrum est; quia non talis est Deus, quales nos sumus.* Differunt ergo Verbum increatum, & creatum in aliquo, & conveniunt in alio: Primò conveniunt in hoc, quod utrumq; spirituale sit: Secundo, quòd utrumque sit permanens; idest, jamdiu duret, quamdiù durat intellectio: Tertiò, quòd utrumque non repræsentet ad placitum; sed naturaliter. Differunt autem: quia verbum creatum est accidentale: Divinum autem est subsistens, & ratio subsistentis non aufert, sed potiùs perficit Verbum. Secundò, verbum creatum producitur ex indigentia intelligentis; Verbum autem D. producitur ex fæcunditate principii productivi Tertio, verbum in nobis est forma constituens intellectum intelligentem in actu secundo ita quod intellectus

non

non intelligat ſine verbo Verbum autem D. non ſic, quia intellectus D. eſt formaliter intelligens per intellectionem eſſentialem, antequam Verbum producat; Quarto, differunt in hoc, quod in nobis non ſit eadem forma intellectus producentis, & verbi producti, nam forma intellectus eſt ſubſtantialis, & forma verbi eſt accidentalis; in Deo autem eſt eadem natura in producente, ac in producto.

QUÆSTIO IV.

Virum nomen imagini ſoli ſecundæ perſonæ conveniat.

IMago definitur ſimilitudo, totalis, producta ſeu expreſſa ad imitationem producentis. Dicitur primo, *Similitudo*, & hoc vocabulum ponitur loco generis; nam ſecundum Aug. omnis imago eſt ſimilitudo, & omnis ſimilitudo non eſt imago; nam ovum eſt ſimile ovo non tamen eſt imago. Secundo additur, *totalis*, ad differentiam veſtigii nam veſtigium repræſentat tantum partem, imago rem totam. Dicitur tertio *producta*: Unde Pater D. non eſt imago Filii, quia non eſt productus. Ponitur ultimo, *ad imitationem producentis*; & ſic ignis productus ab alio igne, aut canis ab alio cane, non eſt imago; quia non fit ad imitationem: non enim intendunt ignis, & canis producere ſibi ſimile, cum neutrum ſit agens intentionale. Quia eſt triplex ſimilitudo nimirum objectiva, exemplaris, & naturalis; ita triplex eſt imago. Prima dicitur intentionalis, & eſt ſpecies ab objecto deducta, in ſenſu, vel intellectu recepta, quæ repræſentat objectum, unde ſpecies vocantur imagines rerum. Secunda

dicitur artificialis, & est similitudo alicujus artificiat ad representandum exemplar facta, sicut imago Cęsaris, quę fit ad repræsentandum Cęsarem Tertia tandem dicitur naturalis, quæ est similitudo producti naturaliter ad suum producens in identitate naturę, sive specifica, ut in humanis, sive numerica, ut divinis, & sic Filius est imago naturalis Patris.

CONCLUSIO.

NOmen Imaginis est proprium secundæ personæ. S. Scriptura enim soli Filio nomen imaginis tribuit, ut ad Colossens. 1. *Imago Dei invisibilis*, & ad Hebr. 1. *Splendor Patris, & figura substantiæ ejus*: unde Ambrosius dicit. *Solus Filius est plena imago Dei*, unde etiam Aug. habet, *Non potest dici Verbo, nec imago imagine, sicut dicitur Deus de Deo, quia non simul ambo imago, sed solus Filius*. Ratio conclusionis est, quia solus Filius est similitudo expressa ad imitationem producentis, scilicet Patris, ergo solus Filius est Patris imago. Probatur ant. quia hoc neque Patri convenit, cum productus non sit: neque Spiritui sancto, ipse enim non est productus ad imitationem Patris, & Filii, licet sit productus ab utroque, & utrique sit similis, ad hoc enim, ut producatur ad immitationem producci per potentiam, quæ ex sua natura tendat in similitudinem, quod non convenit voluntati quæ est principium Spiritus sancti.

Obiic. Si ratio imaginis conveniret Verbo, esset simile Patri, quod falsum est: quia si esset simile, vel esset simile in persona, vel in essentia, non in persona, quia personę sunt dissimiles; immo paternitas opponitur filiationi: non etiam in essentia, quia Pater, & Filius sunt i-

dem

dem in essentia, unum & idem non est sibi simile. Resp. similitudinem stare non ex parte personæ, sed ex parte essentiæ, ad similitudinem autem non requiritur, quod ratio similitudinis sit distincta in rebus, quę sunt similes, ut diximus cap. de relationibus, si enim esset in duobus parietibus una, & eadem albedo parietes non essent minùs similes: Unde similitudo est in deitate ita quod Verbum sit imago Patris sub ratione divinitatis, accidente tamen paternitate tanquam conditione necessaria, quia inter imaginem, & imaginem debet esse distinctio realis.

Obiic. 2. Patres vocant Spiritum S. imaginem Patris, ergo nomen imaginis non est proprium secundæ personæ. Resp. Patres nomine imaginis intellexisse perfectam similitudinem in natura, & hæc est imago improprie sumpta, quia autem ad rationem imaginis propriæ requiritur, ut similitudo habeatur ex vi processionis, sic solus Filius est imago Patris. Si homo dicatur imago Dei, hoc est improprie, inquantum homo factus est ad exemplar divinitatis, Dices, Si nomina Verbi, Filii, & imaginis sint propria secundę personæ: erunt plura constitutiva. Resp. nomine imaginis non importari peculiarem proprietatem, quæ non importetur nomine Verbi, & Filii: quia Verbum & Filius idem dicunt, quod imago, hoc excepto, quod Verbum, & Filius dicunt primo processionem naturalem, & secundo simlitudinem important, Imago vero dicit primò similitudinem, & secundariò processionem naturalem.

QUÆSTIO V.

Ex qua cognitione Verbum D. procedat.

IN divinis alia est cognitio essentiæ, alia attributorum: cap. enim de indivisibilitate diximus, quod essentia sit objectum primarium attributa, & personæ secundarium. Hic sciendum est, quod aliud sit quærere, an notitia essentiæ, & attributorum præcedat productionem Verbi; an vero Verbum producatur ex tali notitia essentiæ, & attributorum. Primum constat, quia essentialia præcedunt notionalia: De secundo est quæstio: Ubi Scotus assignat duo instantia naturæ, in quorum primo complentur omnia quæ sunt *ad intra*; & in secundo complentur omnia, quæ sunt *ad extra*. Primum habet adhuc duo alia instantia: primo complentur omnia essentialia: v. g. Intellectio, & Volitio, & in secundo complentur omnia notionalia, nempe Generatio Verbi, & spiratio Spiritus S. Hic quæritur, an Verbum producatur ex cognitione solius essentiæ vel essentiæ cum personis, & attributis: vel etiam est cognitione creaturarum.

CONCLUSIO.

EX nullius rei actuali notitia procedit Verbum: sed ex notitia quasi virtuali, & habituali solius essentiæ, non vero personarum, attributorum & creaturarum, Probatur prima pars, quia Verbum potius est intellectio, & notitia actualis genita, quàm producatur per illam actualem notitiam, &

hoc

hoc est, quod dicunt Theologi. Patrem producere non per cognitionem, sed per memoriam fœcundam: sicut enim in nobis intellectio actualis, quæ est verbum nostrum, gignitur immediatè ab intellecto informato, specie non intellecta, sed intelligibili: ita Verbum D. immediatè gignitur ab intellecto, & objecto, nimirum essentia illius fœcundante, non ut intellecta, sed intelligibili Nec quis dicat, quod Pater cognoscat essentiam suam, antequam intelligatur Verbum producere: & sic Verbum produci ex cognitione essentiæ: respondetur enim, quod licèt talis cognitio operativa præcedat: tamen Verbum non producitur ex illa cognitione: immo si per impossibile Pater non prius intelligeret, & amaret essentiam, quàm diceret Verbum: non minus tamen diceret, & spiraret: unde cognitio essentiæ non concurrit per se ad productionem Verbi.

Probantur aliæ partes; Primo, quod procedat ex notitia quasi virtuali; quia Verbum procedit per intellectum, qui fœcundatur objecto: intellectus autem cum objecto dicitur scientia habitualis, seu virtualis. Secundo, quod Verbum procedat ex notitia solius essentiæ, constat; quia essentia est objectum primarium, quæ sola formaliter à Deo cognoscitur ubi attributa cognoscuntur tantum concomitanter, ratione essentiæ, quæ habet vim repræsentandi illa, & repræsentat actualiter: quoniam ergo essentia est ens formaliter infinitum & perfectum, sufficit ad productionem Verbi, sicque si attributa non cognoscantur formaliter, proinde Verbum non procedit ex cognitione formali eorum. Potest tamen dici, quòd procedit ex cognitione formali essentiæ, quatenus ipsa attributa repræsentat; & proinde

ex cognitione materiali illorum, non vero formali, Tertiò, idem dicendum est de personis quod Verbum procedat ex cognitione materiali ipsarum; quatenus Essentia D. illa repræsentat, & non potest cognosci, quin personæ cognoscantur, ut repræsentatæ, non procedit tamen ex cognitione formali earum, quia non sunt formaliter, & per se intelligibiles, ut diximus, agendo de invisibilitate. Quartò, liquet quod non producatur Verbum ex cognitionem creaturarum, quia priùsquam creaturæ sint intellectæ, complentur productiones divinæ; est enim hic ordo, ut prius compleantur ea, quæ sunt essentialia *ad intra*, ea quæ sunt notionalia posteà, & denique ea quæ sunt *ad extra*, id est, quæ respiciunt creaturas, prius enim Deus est Deus, quàm sit Pater, & priùs sunt in divinis Pater, Filius, & Spiritus S. quàm creaturæ decernantur, productæ enim fuerunt à tribus personis indivisibiliter.

Confirmatur hæc pars ultima conclusionis. Quando objectum motivum natum est movere potentiam ad terminum finitum vel infinitum prius movet ad infinitum, quàm ad finitam, quia infinitum non præexigit finitum, benè autem è contrà, sed essentia est objectum movens intellectum D. tum ad Verbum producendum, tum ad creaturas intelligendas, ergo prius movetur intellectus ad productionem Verbi, quàm ad cognitionem creaturarum. Adde, quod creaturæ, ut intelligibiles, & essentia D. non sunt perfectius objectum, quàm sola essentia D. quandoquidem ipsa sola est infinita, ergo ipsa sola sufficit ad productionem Verbi. D. ergo Verbum non producitur ex cognitione creaturarum, illa enim esset superflua. Idem dicendum est de Spiritu S. ac Verbo; sicut enim Verbum

non producitur ex notitia, sed ipsummet est notitia producta ab intellectu D. & essentia D. ipsum fœcundante, ita nec Spiritus S. producitur ex amore actuali, immo ipsemet est amor productus ex voluntate D. & essentia, non amata, sed amabili.

Obiic. Verbum D. non tantum repræsentat essentiam D. sed etiam attributa personas, & creaturas, ergo producitur ex notitia habituali horum omnium Resp. Verbum non repræsentare hæc omnia primario, & formaliter, sed solum essentiam, licèt secundario, & concomitanter illa omnia repræsentet. Verbum autem nascitur tantum de objecto, quod primario, & principaliter repræsentat Dices, Verbum ex Aug. 11. de Trinit. cap. 14. producitur de omnibus, quæ sunt in scientia Patri, sed attributa, personæ, & creaturæ sunt in scientia Patris, ante productionem Verbi, ergo ex illorum omnium notitia nascitur Verbum. Resp. Verbum esse ex illis, quæ sunt in scientia Patris primo, & per se intelligibilia, attributa autem non sunt primo intelligibilia, sicut nec personæ, quoad creaturas non sunt in Deo ante generationem Verbi actualiter, & secundum suum esse formale, sed tantum virtualiter, & pro tunc nihil sunt aliud quàm essentia D. ergo Verbum non oritur ex cognitione habituali creaturarum. Dices, Verbum producitur ex cognitione habituali eorum, quæ declarat, & exprimit, sed Verbum est declarativum creaturarum ergo, &c Resp. produci ex cognitione eorum, quæ exprimit primario Verbum autem primario exprimit tantum, & declarat essentiam D. & secundario creaturas, sicut & personas, & attributa.

CAPUT VIII.

De tertia Persona Trinitatis.

TErtia Trinitatis persona dicitur Spiritus S. non à spiritualitate, quia Pater est Spiritus, & est sanctus sicut Filius, sed à spiratione passiva, ita quod per Spiritum S. intelligamus Spiritum sanctum. Postquam ergo egimus de Patre, qui generat Filium, & de Filio, qui eum Patre producit Spiritum sanctum, nunc postulat ordo, ut de Spiritu S. aliqua tradamus.

QUÆSTIO PRIMA.

An Spiritus S. procedat à patre, & Filio.

FUit vetus controversia inter Græcos, & Latinos de processione Spiritus S. Græci ita volunt eum esse à Patre, ut nullo modo sit à Filio, Multi fecerunt Theodoretum authorem hujusce opinionis, sed cum videat illius authores esse damnatos à Concilio Ephesino; statim ad mentem Ecclesiæ reversus est, elapsisque pluribus annis, tempore Pipini Regis Francorum, revixit schisma sub annum Domini septingentesimum sexagesimum septimum: Synodusque Provincialis habita fuit Gentiliaci prope Lutetiam, quam Synodum aliqui vocant Parisinam, & tunc hæresis per Græciam incepit grassari, itaut nec ab ea immunis fuerit Theophylactus, qui per illud tempus vixit, postea Michael Patriarcha Constantinopolitanus eò impudentiæ devenit, ut publice jactaret, Pontificem Romanum esse excommunicatum, ex eò quòd in Symbolo

Nicæno addiderit, *Filioque*, immo juſſit Patriarcha, omnes Eccleſias Latinorum ſuæ ditionis claudi, ſicut fieri ſolet tempore interdicti. Contra Græcos ſtat Eccleſia Latina, cum qua erit.

CONCLUSIO.

SPiritus S. à Patre Filioque procedit. Licèt hoc non habeatur expreſsè in Scrip. habetur tamen æquipollenter, apud Joann enim cap. 17. dicit Filius, omnia, quæ habet Pater, ſua eſſe, ſuper quod ait Aug. *Quidquid habet Pater, habet Filius, excepta Paternitate*, ſed Pater habet potentiam ſpirandi, Ergo & Filius. Joannis etiam 15. 16. Spiritus S. dicitur mitti à Filio, *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre, ſi abiero, mittam eum ad vos*, ſed omnis miſſio proceſſionem arguit, ex D. Aug. qu. 4. de Trinit. cap. 20. docet: *Filium mitti, nihil aliud eſſe, quam naſci, & Spiritum S. mitti, nihil aliud eſſe quam procedere*. Nec dicant adverſarii, hoc non concludere, alias Chriſtus procederet à Spiritu S. quoniam Spiritus S. miſit eum, Iſaiæ 61. *Spiritus Dominus miſit me*, reſpondetur enim, Chriſtum mitti à Spiritu S. non ſecundùm divinitatem, ſed ſecundum humanitatem. Joannis etiam eodem cap. 16. dicit Filius, *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet*, ubi loquitur de Spiritu S. ſed perſonas D. nihil accipit, niſi ab ea, à qua procedit. Tandem ad Rom. 5 & Galat. 4. dicitur Spiritus S. Spiritus Filii, *Miſit Deus ſpiritum filii ſui* ergo ab illo procedit.

Probatur 2. ex Conc. Latinis, Lateran. & Florentin. quibus adfuerunt Græci, qui poſt longas diſputationes admiſerunt hanc particulam

particulam *Filioque*, quæ addita fuit in Conc. Niceno 2. & etiam hoc definitum fuit in Conc. Lugdunensi, sub Gregorio X. cui etiam Græci interfuerunt: & omnibus consentientibus cantatum est Symbolum cum additione *Filioque*, quæ ter Græce, ter Latinè repetita est. Ratio autem quare durat schisma apud Græco post eorum consensum, ascribenda est eorum levitati qui toties victi in disputationibus, semper ad vomitum redierunt. Antoninus refert, illa unionem, quæ facta fuit in Concilio Florentino inter Græcos, & Latinos, præsente Palæologo Græcorum Imperatore, solutam fuisse: tum quia Græci, qui non fuerunt præsentes in illo Concilio, manserunt in suo errore: tum quia, mortuo Joanne Palæologo, novum elegerunt Imperatorem, cum quo novam à Latinis separationem fecerunt.

Probatur 3. ex Conc. septimo Græciæ, nempe Nicæno 1. sub Adriano Papa; ubi lectum fuit Symbolum Fidei factum in 1. Conc. Nicæno, cum additione hac, *Filioque*; Ratio autem, quare in præcedentibus non facta fuit talis additio, est quia, hoc non controvertebatur in Ecclesia. Quod ut sciatur distinctius; Notandum est, quòd septem prima Concilia apud Græcos celebrata fuerint. Primum fuit Nicænum, contra Arium de divinitate Christi; in cujus Symbolo nihil aliud legitur de Spiritu S. quàm hæc verba; *Credo in Spiritum sanctum*; quia pro tunc non erat orta quæstio de ejus divinitate, aut processione. Secundum est Constantinopolitanum, contra Macedonium de divinitate Spiritus S. ubi in Symbolo additum fuit; *Dominum, & vivificantem, qui ex Patre procedit*; ad denotandum ejus consubstantialem cum Patre, & proinde ejus di-

vini-

vinitatem. Ratio, quare non facta fuit mentio an procederet ex Filio, est quia contendebant Macedoniani Spiritum S. esse creatũ à solo Filio productam. Tertium est Ephesinum, contra Nestorium asserentem duas in Christo personas; in quo approbata fuit Epistola Cyrilli ad Nestorium, in qua sunt hæc verba: *Spiritus S. appellatus est Spiritus veritatis, & veritas Christus est, unde ab isto, sicut à Patre procedit.* Quartum est Calcedonense, contra Eutichem & Dioscorum, asserentes unam tantùm in Christo naturam, in quo etiam approbata fuit Epistola Cyrilli, sicut in duobus sequentibus. Constantinop. 2. & 3. in septimo tandem, quod fuit Nic. secundum, addita fuit in Symb. hæc particula, *Filioque*, & sic ex his videtur, quod in Conc. 3 4. 5 6. & 7 etiam in Græcia habitis, Spiritus S. sit procedens à Patre, & Filio.

Probatur 4. hac ratione Scoti: Suppositum habens perfectum principium productivum alicujus termini, antequam intelligatur terminus productus, potest illo principio uti, & hunc terminum producere, sed Filius Dei habet voluntatem divinam, quæ est principium perfectum productivum Spiritus Sancti, antequam Spiritus S. intelligatur productus, ergo per illam voluntatem potest producere Spiritum S. ergo producit, quia in divinis idem est esse ac posse. Probatur major, quia Filius, & Spiritus S. habent voluntatem, quæ est principium productivum creaturarum *ad extra*, antequam intelligatur creaturæ productæ, ideo producunt illas cum Patre, ergo si Filius habet voluntatem fæcundam, antequam intelligatur Spiritus S. productus à Patre, consequenter producit cum eo. Probatur minor. Inter actiones productivas intellectus & voluntatis, est talis ordo,

quod reprobaret illam particulam, ſed ut poſteris relinqueret memoriam Symboli Conſtantinop. cum illis quæ fuerunt conſtituta ab illo Concilio ſine gloſſa, expedit enim, quòd Eccleſia certa antiquitatis teſtimonia habeat, ut conſtet, quid unoquoque tempore ſtabilitum fuerit.

Obiic. 1. ex D. athanaſ. in quæſtionibus anonymis cap. 15. ubi comparat Patrem Adamo: Filium Seth Adami filio; & Spiritum S. Evæ; Eva autem non fuit deſumpta ex Seth, ſed ex ſolo Adamo, ergo nec ſpiritus S. à Filio. Reſp. aliquos tenere, has quæſtiones non eſſe Athanaſii, deinde claudicat omnis comparatio, & proinde iſta, quæ ſe tenet tantum in eo, quod, ſicut Seth eſt vere genitus ex Adamo, ſic Verbum à Patre, & ſicut Eva non eſt vere genita, ſic, nec Spiritus S. non eſt enim veriſimile, quòd Athanaſius in hoc erraverit, ipſe enim dicit in Symbolo, *Spiritus Sanctus a Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, ſed procedens*. Quod ſi in Concilio Epheſino, Patres Concilii non reprehenderint Neſtorium, qui affirmabat, Spiritum S. eſſe à ſolo Patre, ſuo tamen ſilentio hanc doctrinam non approbarunt: quia tunc non agebatur de proceſſione ſpiritus ſanctus ſed de nomine Deipare, & de unica perſona Chriſti duabus naturis. Deinde ſatis ſuam mentem approbarunt Patres, approbando Epiſtolam Cyrilli in qua habebatur. Spiritum S. ex Patre & Filio procedere.

Obiic. ultimò, Spiritus S. eſt unus, ergo habet unum principium, non duo, ergo una proceſſione procedit, ergo non eſt à duabus perſonis. Hac objectione utuntur Græci, ad quam Reſp. negando ultimam conſequentiam,

non

non enim sequitur, mundus unus est: ergo habet unum principium: ergo non procedit à tribus personis: licèt enim Pater, Filius, & Spiritus S. sint tres personæ, sunt tamen unum principium mundi, & una actione creant: quia unicam habent omnipotentiam: sic licèt Pater, & Filius sint duæ personæ, sunt tantùm unum principium, & eadem spiratione spirant: quia est unica vis spirativa in utroque, scilicet voluntas fœcunda. Dices, Pater est sufficiens principium Spiritus S. ergo non requirit auxilium Filii. Resp. non sequi: quia Pater est principium sufficiens mundi, omnes tamen personæ creant, quia creant per omnipotentiam, quæ est communis, sic Pater spirat cum Filio, non quod indigeat illo, sed quia ambo habent eandem vim spirativam.

QUÆSTIO II.

An si Spiritus S. non procederet à Filio, ab illo tamen realiter distingueretur.

SCimus quidem, rebus stantibus ut sunt, quòd Spiritus S. realiter à Filio distinguitur, quia ab illo producitur, sed ulterius fit quæstio, an posito per impossibile, quod Spiritus S. à Filio non procederet, utrum tamen ab illo realiter distingueretur. Non absurdè proponitur hæc quæstio, quidquid dicat Godfredus, licèt fundetur in suppositione impossibili; impossibile enim est, quòd homo non esset animal; potest tamen quæri, utrum si homo non esset animal per impossibile, esset tamen à bruto distinctus. Ad quam quæstionem responsio est affirmativa; quia homo, & brutum non distinguuntur

per

per animalitatem, ſed per hoc, quod unum ſit rationale, aliud irrationale. Cæterùm non magis abſurda eſt hæc ſuppoſitio, quàm iſta, quæ eſt Divi Auguſt. dicentis; ſi per impoſſibile Pater non eſſet ingenitus, nihil prohiberet ipſum genuiſſe Filium, Hanc ſuppoſitionem & ſimiles admittit Godfredus; ergo noſtram non debet reiicere, tam quam abſurdam, Porro ratio, quare Doctor ſubtilis talem movet quæſtionem, fuit occaſione quæſtionis præcedentis, in qua probat D. Thomas, Spiritum S. procedere à Filio, quia ſi ab ea non procederet, non diſtingueretur à Filio realiter; Scotus tenet hanc rationem eſſe invalidam; quia ſecundùm ipſum etiamſi per impoſſibile non procederet à Filio, tamen ab illo realiter diſtingueretur.

CONCLUSIO.

ETſi Spiritus S. non procederet à Filio, non minus ab illo realiter diſtingueretur. Probatur authoritate D. Aug. 4. de Trinit. cap. 14. docentis in eo Filium diſtingui realiter à Spiritu S. quod ille proceda: ut natuiſſe ut datus, id eſt, ille per modum naturæ, iſte per modum voluntatis, ſed ſi per impoſſibile Spiritus S. non eſſet à Filio, non minus Filius eſſet natus; & Spiritus S. datus non minus ille eſſet per naturam, & iſſe per voluntatem, ergo non minus non diſtinguereturrealiter Spiritus S. à Filio, etiamſi ab illo non produceretur. Hoc idem habet Anſelmus in Epiſt. contra Græcos. & præſertim cap. 4. ſi per aliquid Filius & Spiritus S. non eſſent plures, per hoc tamen eſſent diverſi, quia alter naſcendo, alter procedendo

dio existit. Ex quo constat, Spiritum S à Filio distingui, non præcisè, quia Spiritus S. est à Filio, sed quia emanatio Spiritus S. est alterius rationis ab emanatione Filii. Atqui data suppositione nostra impossibili, productio Filii, & Spiritus S. essent adhuc diversæ rationis: ergo etiamsi unus ab alio non esset, non minus distingueretur realiter.

Probatur ratione: Remanente essentiali, & intrinseco distinctivo unius rei ab alia, quocumque alio circumscripto, remanet inter eas distinctio realis; sed sublato, quòd Spiritus sanctus non procedat à Filio, remanet essentiale distinctivum Filii à Spiritu sancto: ergo distinguitur realiter. Minor probatur: formale distinctivum Filii à Spiritu S. est filiatio; sed non amitteretur Filiatio, etiam Spiritus S. non esset à filio: ergo, stante nostra hypothesi, remaneret semper essentiale distinctivum utriusque. Probatur major quod filiatio sit principium formale distinctivum Filii à Spiritu sancto. Per quod aliquid formaliter constituitur, per illud distinguitur, quia per quod aliquid constituitur: formaliter in esse suo, per illud formaliter est tale ens; per quod autem aliquid formaliter est tale ens; per illud est unum, & per quod est unum per illud est indistinctum in se, & distinctum à quocumque alio: ergo idem est principium constitutivum & distinctivum.

Confirmatur: Supposito quod Spiritus S. non esset à Filio, Pater adhuc generaret, & spiraret; sed id, quod generaretur, distingueretur ab eo, quod spiraretur; quia generatio, & spiratio, etiamsi essent à solo Patre essent adhuc productiones adæquatæ, & sic quælibet haberet suum terminum, & illi termini non essent una res, aliàs una, & eadem-

BIBLIOTECA D. F. M. MONTEFUSCO (Av)

dem res, seu persona produceretur per intellectum, & per voluntatem ; ergo essent duæ personæ, quarum una produceretur per intellectum, & alia per voluntatem.

Obiic. Sibi Scotus, Filium distingui solum à Patre per filiationem, non verò à Spiritu S. sicut v.g. homo distinguitur à bruto per rationale, non verò à lapide, à quo tantum distinguitur per hoc, quod homo sit corpus animatum, & lapis inanimatum. Respondet sibi, negando antecedens, & dicendo, quod quidquid distinguitur ab alio in. quantum tale, debet distingui per aliquid, quod sit de ratione intrinseca ipsius inquantum tale: sed Filius distinguitur personaliter à Spiritu S. ut filius est, ergo debet distingui per aliquid, quod sit de ratione ejus, inquantum est filius; Sed spiratio activa non est de ratione intrinseca & essentiali filii, nec prout est Filius, nec prout est persona, quia talis spiratio advenit Filio jam constituto in esse personali, ergo per spirationem activam non distinguitur personaliter à Spiritu S. sed præcisè per filiationem. Exemplum hominis & lapidis non urget, quia licèt concedatur, hominem distingui à lapide, solummodò quia est corpus animatum, semper distingueretur per aliquid sibi intrinsecum, corpus enim est de ratione hominis; ubi spiratio activa est tantùm de extrinseca ratione filii. Deinde, per rationale homo non distinguitur tantùm à bruto sed etiam à lapide, quia si non distingueretur à lapide per rationalitatem, homo, & lapis non essent diversæ speciei specialissimæ, quoniam tantum in sua specie specialissima homo constituitur per rationalitatem.

Obiic. 2. Patres dicentes personas distingui originibus, vel etiam solis originibus, ergo &

Spi-

piritus ſanctus non originaretur à Filio , non diſtingueretur perſonaliter ab illo . Reſp. origines eſſe in duplici differentia, aliæ enim ſunt oppoſitæ, ut generatio activa & generatio paſſiva, ſpiratio activa & paſſiva, aliæ vero ſunt diſparatæ, ut generatio paſſiva , & ſpiratio paſſiva. Hoc poſito, diſtinguo authoritatem, perſonæ diſtinguuntur ſolis originibus, vel oppoſitis, vel diſparatis, concedo, oppoſitis tantùm, nego; quoniam ergo ſi ſpiritus ſanctus non eſſet à Filio, originatio eius eſſet diverſa ab origine Filii, ideo ſemper diſtinguerentur inter ſe per origines diſparatas & non oppoſitas. Eodem modo ſolvendi ſunt illi, qui dicunt perſonas diſtingui ſolis relationibus, hoc eſt, vel oppoſitis vel diſparatis, in noſtra autem ſuppoſitione ſemper eſſet relatio diſparata inter Filium, & ſpiritum ſanctum quia unus eſſet ſemper productus per intellectum, alius per voluntatem, unus haberet relationem generati , alius ſpirati, quæ relationes ſunt diſparatæ, & incompoſſibiles in eadẽ perſ.

Obiic. 3. Concilium Toletanum primum, ubi circa finem dicitur . Spiritum ſanctum non eſſe Patrem, nec Filium, quia ab utroque procedit. Reſp. rectè colligi, ſpiritum ſanctum non eſſe Patrem, nec Filium, quia ab utroque procedit, nam proceſſio unius ab alio eſt medium ſufficiens diſtinctivum utriuſque ; ſed illud principium diſtinctivum eſt tantùm extrinſecum , non ergo inde ſequitur, quod ſi non procederet à Filio, non diſtingueretur ab illo , pro tunc enim diſtingueretur per medium intrinſecum, & eſſentiale, per hoc nempe, quòd Filius ſit Filius, & ſpiritus ſanct. ſpiratus, ſicut v. g. licèt homo diſtinguatur ab equo per riſibilitatem ; ſi tamen per impoſſibile, homo non eſſet riſibilis, non minus di-

ſtinguereturab equo per medium intrinſecum per hoc ſcilicet, quòd homo ſit rationalis. Si aliqui dicant perſonas numerum infinitare per hoc, quod ſint ad invicem: hoc eſt dicere, quod relatio faciat numerum, non quidem ſola relatio oppoſita, v. g. quòd una perſona ſit producens, & alia producta; ſed etiam diſputata, quòd una ſit per intellectum alia per voluntatem: ſuppoſito autem quòd Spiritus S. non eſſet à Filio, illæ relationes diſparate remanerent in utroque, & ſic perſiſteret numerus, ſeu diſtinctio inter utrumque.

Obiic. 4. Ex Conc. Florent. Si Filius non ſpiraret, non eſſet Filius in divinis; ſed ſi non eſſet filius, non diſtinguerentur Filius, & Spiritus S. quia diſtinctio ſupponit exiſtentiam diſtinctorum: ergo ſi Filius non produceret Spiritum S. non diſtinguerentur. Reſp. quòd revera non eſſet Filius, nec Spiritus S. ſi iſte ab illo non procederet, ſed ſuppoſitio noſtra eſt de impoſſibili: Unde quærimus, ſi per impoſſibile eſſent Filius, & Spiritus S. & Filius non produceret Spiritum S. utrum diſtinguerentur inter ſe. Dices Anſelmo Epiſt. contra Græcos, *in divinis omnia ſunt idem, ubi non obuiat relationis oppoſitio*; ſed oppoſitio relativa eſt tantùm inter producens & productum: ergo ſi Spiritus S. non eſſet à Filio, ab eo non diſtingueretur: Reſp. Anſelmum ſtare à nobis, ut vidimus in probatione; unde ipſum diſtinguo, omnia ſunt idem, ubi non obviat relationis oppoſitio; hoc eſt, ubi non obviat relationum repugnantia, ſive talis repugnantia ſit relativè oppoſita, ut inter producens & productum; ſive diſparata, ut inter genitum & ſpiratum; ſpiratio autem, & generatio ſunt relationes diſparatæ; quę diſparitas conſiſtit in hoc, quòd non ſit alia

immò

immò una eſt incompoſſibilis cum alia, unde una perſona non poteſt ſimul eſſe producta per generationem, ſeu per intellectum; & ſpirata, per ſpirationem, ſeu per voluntatem. Inſtabis, Si ſufficeret repugnantia diſparata inter relationes ad multiplicandum perſonas, Pater eſſet duæ perſonæ, quia habet duas relationes diſparatas, nimirum paternitatem & ſpirationem activam, quod abſurdum eſt, Reſp. relationes diſparatas eſſe compoſſibiles in eodem ſuppoſito, ſit illud ſit producens; incompoſſibiles autem, ſi ſuppoſita ſint producta; quia non requiritur tanta diſtinctio in principiante, quanta in principiatis; ut conſtat de actione generandi, & creandi in Patre, quæ realiter identificantur in eodem ſuppoſito: ubi tamen res creatæ, & genitæ non tantùm diſtinguntur ſuppoſitis, ſed etiam natura: Dicendum ergo eſt, quòd generatio, & ſpiratio activa ſunt compoſſibiles in eodem ſuppoſito producente; non poteſt tamen fieri, quòd una, & eadem producatur per intellectum, & voluntatem ſimul: & ſic filiatio, & ſpiratio paſſiva non poſſunt eidem convenire ſuppoſito: & ideo; ut diſtinguantur filius, & Spiritus S. perſonaliter, ſufficit dicere, quod Filius eſt filius, ſeu genitus: & Spiritus S. eſt ſpiritus, ſeu ſpiratus.

QUÆSTIO III.

Utrùm productio Spiritus S. ſit neceſſaria, & libera ſimul.

MUltiplex eſt libertas, ut diximus in primo tractatu, ſcilicet contrarietatis, contradictionis, & eſſentialis: ſic & multiplex eſt neceſſitas nempe coactionis ſeu violen.

lentiæ, immutabilitatis, & ſimplex ſeu omnimodæ inevitabilitatis. Certum eſt, Spiritum ſanctum non produci liberè, libertate contrarietans, aut contradictionis: quia non potuerunt Pater, & Filius ſe determinare ad non volendum, vel volendum producere Spiritum S. ſed opinio communis eſt, quòd producatur liberè, libertate eſſentiali. Certum eſt etiam, Spiritum S. non produci neceſſariò, neceſſitate coactionis, quia Pater & Filius ad talem productionem non coacti ſunt: Nec etiam neceſſitate tantùm immutabilitatis, quaſi Pater, & Filius non potuerint non producere, ſuppoſito decreto de eo producendo; non enim magis neceſſariò eſſet productus, quàm creaturæ; ſed productus eſt neceſſitate ſimplici, ſeu abſoluta, qua repugnat, Spiritum Sanctum non eſſe.

CONCLUSIO.

SPiritus S. proceſſio non eſt naturalis, ſed eſt neceſſaria; libera tamen. Prima pars concluſionis clara eſt: quia ſicut modus agendi naturaliter convenit intellectui, non poteſt proinde voluntati convenire. Secunda pars eſt evidens, quia ſpiritus ſanctus eſt Deus: ergo eſt ens neceſſarium, ac conſequenter productione neceſſaria producitur; productione enim contingenti neceſſarium exiſtere non poteſt. Tertia pars probatur, quia modus agendi liberè eſt eſſentialis voluntati, ergo ſpiritus ſanctus producitur liberè, quoniam producitur per voluntatem; libertate inquam, eſſentiali, quæ conſiſtit in hoc, quòd Pater, & Filius ſe complacenter & delectabiliter determinaverint ad productio-

ctionem spiritus sanctus quòd autem libertas & necessitas possint convenire eidem, patet ex August. qui Enchiridii cap. 105. ait; *Sit postea erit homo, ut malè velle non possit, nec ideò libero carebit arbitrio, multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato.* Porrò, libertas contrarietatis, & contradictionis opponuntur necessitati non verò libertas essentialis; quæ opponitur tantùm coactioni, quasi illud quod sit coactè non fiat liberè libertate essentiali.

Obiic. Si spiritus sanctus procederet liberè, procedere contingenter, si autem procederet contingenter, posset produci, & non produci, quod autem potest non produci, non est ens necessarium, ergo spiritus sanctus non procedit liberè. Resp. distinguendo primam consequentiam, si procederet liberè, libertate contrarietatis, aut contradictionis, conc. si procederet liberè, libertate essentiali nego. Dices. Ergo saltem non debemus uti hoc vocabulo, quia liberum à sapientibus usurpatur pro contingenti. Respond. hoc esse falsum, latiùs enim patet liberum, quàm contingens, & potest liberum dividi in liberum necessarium, & liberum contingens; sic v. g. Deus se amat liberè necessariò, & creaturas amat liberè contingenter, sic D. Thomas, & Scotus dicunt, Deum se amare liberè, & necessario, non vero contingenter. Non est ergo nobis formidandum uti modo loquendi talium Doctorum. Si Theologi morales dicant, hominem non mereri in his, quæ facit necessario, bene autem in his, quæ facit liberè, ergo necessarium non potest esse liberum. Resp. quod duplex sit libertas moralis, & essentialis, libertas moralis, quæ requiritur ad meritum, excludit necessi-

tatem, libertas verò essentialis excludit coactionem tantùm.

QUÆSTIO IV.

An Pater, & Filius sint unum principium Spiritus sancti.

JAm diximus generatim, duplex esse principium personæ productæ, & consequenter etiam Spiritus sancti: nimirum principium *quo*, & *quod*: principium *quo* est vis spirativa, seu voluntas cum essentia amabili, principium *quod*, est suppositum habens vim spirativam. Non dubitatur, quin sint duo principia spirantia, quoniam Pater, & Filius spirant: sed dubitatur, utrùm debeant dici unum principium simpliciter, quia vis spirativa est unica in Patre, & Filio.

CONCLUSIO.

PAter, & Filius dici debent unum principium Spiritus S. non vero debent dici duo spiratores, licèt possint vocari duo spirantes. Ratio, quare dici debeant unum principium, & unus spirator, hæc est, quia nomina spiratoris, & principii sunt nomina substantiva: sed nomina substantiva non debent multiplicari, nisi multiplicetur forma: vis autem spirativa, quæ est forma spiratoris, est eadem in Patre, ac in Filio: ergo Pater, & Filius possunt dici unum principium, & unus spirator. Exemplificatur: Pater, & Filius, & Spiritus S. creaverunt mundum: quia tamen vis creativa, quæ est voluntas, est una in illis personis: non dicuntur tres creatores, sed unus creator, tamen

men poſſunt dici tres creantes: Sic in noſtro propoſito, poteſt dici, quod ſint duo ſpirantes: quia nomen ſpirantis eſt nomen adjectivum, quod multiplicatur ad multiplicationem ſuppoſitorum unde quia ſunt duo ſuppoſita ſpirantia, ideo poſſunt dici duo ſpirantes, & hoc dicit Scotus, quando aſſerit quod terminus numeralis, duo appoſitus huic ſubſtantivo verbali ſpirator, cadit ſupra ſignificatum formale ejus, nimirum ſupra vim ſpirativam; quæ cum ſit una, non debent dici duo ſpiratores; appoſitus autem huic participio adjectivo, ſpirans, cadit ſupra ſignificatum materiale, ſeu ſupra perſonas. Hoc confirmat Concilium Lugdunenſe ſub Gregorio X. *Fide Catholica fatemur, quòd Spiritus S. ex Patre, & Filio, non tanquam ex duobus principiis, ſed tanquam ex uno: non duabus ſpirationibus, ſed unica procedit.*

Obiic. Licèt Pater, & Filius poſſint dici habere idem principium, non tamen dici debent eſſe unum principium, cùm ſint duæ perſonæ principiantes. Reſp. non tantum debent dici habere unum principium, ſed & eſſe unum principium: ſicut non tantum dicitur, quod tres perſonæ habeant unum principium mundi, ſed etiam quod ſint unum illius principium: Unde licèt ſint duæ perſonæ principiantes, non tamen duo principia ſubſtantivè: quia proprietates perſonales Patris, & Filii, non dividunt per ſe rationem ſpirationis, ſed rationem perſonæ.

Obiic. Durandus. Vel nomen, ſpirator, ſupponit pro vi ſpirativa, vel pro ſuppoſitis ſpirantibus: ſi ſupponat pro vi ſpirativa, potius dicendum eſt, quod Pater, & Filius habeant unum principium ſpiritus ſanctus quia habent eandem vim ſpirativam, quam quod

ſint unum principium ſi autem ſupponit pro perſonis ſpirantibus , tunc ſunt potius duo ſpirantes , quam unus ſpirator , Reſpondet Scotus , principium ſupponere pro vi ſpirativa, non ſimpliciter, ſed quatenus connotat ſuppoſitum Patris , & tunc non rectè dicitur, quod principium ſpirandi ſit in Patre, aliàs ſuppoſitum eſſet in ſuppoſito ; Spiritus S. ergo non dicit habitudinem ad Patrem , & Filium ; ſub ratione Patris, & Filii, ſed ſub ratione ſpiratoris : ſpiratio autem non involvit per ſe duplex ſuppoſitum, quod explicabitur in concluſione ſequenti,

QUÆSTIO V.

An per ſe requiratur pluralitas ſuppoſitorum in productione Spiritus S.

COnſtat quidem , quòd requiratur pluralitas ſuppoſitorum ad producendum Spiritum S. debet enim procedere ab illis perſonis , quæ habent principium productivum ejus ; ſed Pater , & Filius habent principium productivum Spiritus S. voluntatem ſc. ſecundam ac proinde plura ſuppoſita ſpirare debent . An autem ita per ſe requiratur illa pluralitas ſuppoſitorum, ut nullo modo poſſet produci niſi à duobus ſuppoſitis , hoc quærimus.

CONCLUSIO.

SPiritus S. neceſſariò procedit à Patre , & Filio, propter ordinem, qui eſt inter intellectum, & voluntatem : nihilominus hæc dualitas non ita per ſe requiritur , ut ſi per ſe impoſſibile non procederet niſi ab una perſona,

ſona, non foret ejuſdem rationis perſonalis ac nunc eſt. Hæc concluſio eſt contra D. Thomam dicentem; quod ſi hoc eſſet, tunc ſpiritus ſanctus eſſet alterius proprietatis caracteriſticè.

Prior pars convincitur ex his, quæ dixi. mus, ordinem potentiarum exigere, quod prius verbum producatur, quàm ſpiritus ſanctus cum ergo producitur Verbum, Pater, illi communicat omnia, quæ habet; & eo modo quo habet, communicat ergo illi intelle. ctum inexhauſtum, & ſecundam voluntatem, quia nondum ſpiritum ſanctum intelligitur productus, quando ergo in ſecundo inſtanti Pater producit ſpiritum ſanctum non poteſt, quin Verbum producit etiam illum; quia tunc Ver. bum habet eandem numero voluntatem fæ. cundam, ac Pater, & ſic Pater; non poteſt producere per voluntatem, quia Filius etiam producat: dualitas ergo ſuppoſitum requiritur ad productionem ſpiritus ſanctus propter ordinem potentiarum.

Probatur ſecunda pars, quia ſi per ſe requireretur pluralitas ſuppoſitorum: vel requirere. tur tanquam complementum virtutis ſpirativæ, vel tanquam conditio intrinſeca principii ſpirantis: ſed primum falſum eſt, quia vis ſpirativa eſt æquè perfecta in uno ſuppoſito, quam in duobus, ſecundum etiam non poteſt eſſe quoniam unum ſuppoſitum eſt æquè perfectum in ratione ſpirantis; ac duo, ſi enim Pater producendo Filium, non illi com. municaret voluntatem fæcundam, non minus poſſet produceret Spiritum S. quam cum Filio, nec ſpiritus ſanctus eſſet alterius rationis, ac proprietatis, ac nunc eſt.

Confirmat has partes D. Aug. comparando potentiam ſpirandi potentiæ creandi, Pa-

ter, Filius, & Spiritus S. creant mundum, quia eſt eadem potentia numero in tribus perſonis, & ſic una non poteſt creare, quin a. liæ creent etiam: tamen hæc pluralitas ſuppoſitum creantium requiritur tantum quaſi extrinſecè, non verò per ſe, & eſſentialiter: quia ſi per impoſſibile ſolùs exiſteret Pater, non minùs poſſet creare, nec pro tunc mundus creatus eſſet alterius rationis ac nunc eſt: ſic à pari requiritur neceſſario Verbum cum Patre ad productionem Spiritus S. ſed hoc eſt propter ordinem potentiarum, inquantum voluntas eſt in Filio; ac in Patre, hoc vero non fit per ſe, quaſi Spiritus S. exigat eſſentialiter duo ſuppoſita ſpirantia, quia ſi Pater ſolus eſſet per im. poſſibile, ſolus perfectiſſimè produceret Spiritum ſanctum.

Obiic. 3. Dualitas ſuppoſitum non requiritur quidem; tanquam complementum virtutis ſpirativè, ſed tanquam conditio virtutis ſpirantis: Pater enim poteſt ſpirare, niſi Filius ſpiret, ergo &c. Reſp. eſſe quidem conditionem, ſed extrinſecam, quæ petitur ex ordine potentiarum, non verò intrinſecam, quæ requiratur per ſe, quia ut diximus, ſi per impoſſibile non eſſet Verbum, Pater æquè poſſet producere. Explicatur, ſi eſſet una tantum anima in duobus hominibus, non poſſet unus produceret intellectionem, quin & alius produceret, & ſic in tali ſuppoſitione requireretur pluralitas intelligentium, ita ut unus non poſſet intelligere ſine alio; nemo tamen diceret, quod illa pluralitas requireretur per ſe, ſed tantum ex ſuppoſitione facta, quod intellectus eſſet in duobus; ſi ergo Pater exigat Filium hoc non eſt per ſe, nec eſt conditio abſolu-

absoluta, sed tantum conditio extrinseca.

Obiic. D. Thomas, Spiritum S. futurum alterius proprietatis caracteristicæ, si procederet tantum ab una persona, ergo dualitas suppositorum requiritur per se ad illius productionem. Probatur ant. Spiritus S. est nexus Patris, & Filii, quoniam hæ duæ personæ quasi uniuntur inspiratione activa, sed si Spiritus S. esset tantum à Patre, non esset nexus Patris, & Filii, ergo non haberet eandem proprietatem characteristicam, ac nunc habet. Resp. quod non esset nexus, tamen non esset minus Spiritus S. quia ratio nexus non spectat intrinsece ad proprietatem personalem Spiritus S. ad rationem enim intrinsecam, & primario constitutivam Spiritus S; requiritur tantum, quod sit amor infinitus objecti infiniti, productus à voluntate fœcunda; sed in hac ratione non includitur ratio nexus; ergo talis ratio nexus est tantum extrinseca, quia sicut producitur à duobus necessitate tantum se tenente per locum extrinsecum, seu propter ordinem potentiarum; ita est tantùm nexus necessitate se tenente per locum extrinsecum, quia nempe producitur à duobus, Dicet aliquis, Spiritus S. producitur per voluntatem mutuam, ergo requirit duo suppositа. Hanc objectum solvet sequens quæstio.

QUÆSTIO VI.

Utrùm Spiritus S. producatur voluntate mutua, & concordi.

HÆc difficultas est de principio *quo*, Spitus S. an producatur voluntate, ut est una; an vero producatur per voluntatem

quatenus habet rationem mutuæ, & concordis, & ita sumpta non potest dici una proprie; quia mutualitas, & concorditas arguunt dualitatem; dicunt enim relationem, quæ exigit duo extrema distincta, talis autem distinctio absurde admitteretur divinis: Quia tamen nonnulli hoc asserunt; contra eos erit.

CONCLUSIO.

SPiritus S. non producitur voluntate, ut mutua est, & concors. Est Doctoris opinio in 1. dist. 12. q. 1. art. 2. quia Spiritus sanctus voluntate producitur, ut est una; sed ut mutua, & concors, non est una, immò mutualitas arguit relationem; & relatio relatorum distinctionem. Deinde, si produceretur à voluntate, ut mutua; sequeretur, Patrem D. non habere à se principium perfectum *quo*, productivum illius, nam Pater non habet ex se mutualitatem illam quę necessario involvit dualitatem suppositorum.

Obiic. ex Aug. 6. de Trinit. cap. 5. *Spiritus Sanctus est communis unio Patris, & Filii*, Unde Theologi dicunt, ipsum esse nexum, & amorem unitivum utriusque; ergo amore mutuo producitur. Resp. esto sit nexus per rationem extrinsecam, ut diximus, & amor unitivus, non producitur tamen amore mutuo, & sic negatur consequentia, ideo enim dicitur amor unitivus, non quod uniat volitionem Patris cum volitione Filii, quia tunc essent duæ volitiones, quod est contra fidem, sed ideo dicitur nexus, & amor unitivus; quia Pater, & Filius uniuntur in productione Spiritus sanctus potest tamen dici, quod Pater, & Filius mutuo, & concorditer spirent, non vero quod spirent voluntate mutua, & con-

& concordi. Ratio primi est: quia mutualitas attenditur penes personas spirantes, quę concorditer, & mutuo, id est simul, voluntate una spirant. Ratio secundi datur; quia in tali locutione, mutualitas attenditur penes vim spirativam, & actionem spirandi, in qua mutuitas non est, quia unitas est. Sic solvendi sunt Patres, qui dicunt, *Spiritum S. produci amore mutuo*; hoc est enim, mutuitate se tenent ex parte personarum; non metuitate se tenente ex parte vis spirativæ. Si dicat Richardus, voluntatem non posse habere perfectam fæcunditatem, nisi sit in persona gemina, hoc ideo dicit, inquit Scotus: quia voluntas D. non est in potentia ad producendum Spiritum S. nisi jam Verbum productum sit.

QUÆSTIO VII.

Utrum Pater, & Filius spirent uniformiter Spiritum sanctum:

COnstat quidem, Patrem, & Filium spirare Spiritum S. explicandum tamen est; an spirent uniformiter. Hæc quæstio movetur ob modum loquendi Patrum, quorum aliqui dicunt, *Spiritum S.* oriri à Patre principaliter, alii propriè, alii oriri à Patre per Filium, alii deniq; mediate oriri à Patre & immediate à Filio, & sic videtur esse deformitas in modo spirandi; sed ante solutionem sciendum est cum Scoto, actum spirandi spectari posse quadrupliciter. Primo, in se, & absolutè; Secundo, in ordine ad terminum, nempe Spiritum S. Tertio in ordine ad vim spirativam, quæ est in Patre, & Filio. Quarto tandem, in ordine ad suppositа spirantia.

CON-

CONCLUSIO.

SI actus ſpirandi ſumatur tribus primis modis, Pater, & Filius ſpirant uniformiter; ſi quarto modo ſpectetur, non omninò uniformiter ſpirant.

Probatur prima pars: Si actus ſpirandi ſumatur in ſe & abſolute; ſpirant uniformiter; quia eſt idem numero actus in Patre, & in Filio, In ordine ad terminum uniformiter ſpirant, quia utrumque attingit Spiritum S. eodem actu: ergo uniformiter. In ordine etiam ad vim ſpirativam, ſpiratio eſt uniformis; quia vis ſpirativa eſt omninò una. Quoad ſecundam partem: clara eſt; quod ſcilicet non uniformiter ſpirent Pater, & Filius, ſi actus ſpirandi referatur ad perſonas ſpirantes, quia Pater ſpirat a ſe, & Filius à Patre quoniam Pater à ſe habet vim ſpirativam, & Filius eam habet à Patre, non ſpirant ergo uniformiter: Non ſunt tamen admittendæ illæ locutiones, quibus dicitur, Patrem ſpirare principaliter, propriè, & mediatè, quia videntur aſtruere majorem determitatem in actu ſpirandi, quam ſit ea, quæ repetitur tantum in ordine ad ſuppoſita ſpirantia.

Obiic. Aug. dicentem, Patrem ſpirare principaliter. Reſpond. id eſt, à ſe. Dices Hieronymum adſtruere, Spiritum ſanctum propriè procedere à Patre Reſp. ad hoc; id eſt, qoia ut ait Doctor noſter, ille dicitur proprietarius alicujus rei, quia eam a ſe poſſidet; uſurarius vero quia illam habet ab alio; unde, quia Pater habet à ſe vim ſpirativam, ideò dicitur ſpirare proprie. Quod ſi Concilium Florent, Hilarius, & Richardus dicant, Spiritum S.

pro-

procedere à Patre per Filium, aut à Filio immediate, & immediatè à Patre, non sunt intelligendi, quasi velint Spiritum S. oriri à Patre per Filium sicut nepos ab avo generatur per Filium, sed ita intelligendi sunt; ut velint, inter Spiritum S. & Patrem, mediate Filium. Nec quis dicat: si Pater spirat a se, & Filius à Patre, Pater prius origine spirabit, quam Filius, ergo in illo priori signo originis Spiritus sanctus spirabitur; ergo in posteriori nil spirabit Filius. Resp. quod licèt Patre spiret a se, & Filius à Patre, spirant tamen in eodem instanti.

QUÆSTIO ULTIMA.

An nomina Domi & Amoris competant Spiritui sancto.

ALia sunt nomina propria, alia appropriata, ut diximus. Propria sunt ea, quę conveniunt alicui personarum D. D. ut esse Pater, Filius, &c. Appropriata sunt ea, quæ conveniunt tribus personis; attribuuntur tamen alicui illarum propter modum specialem procedendi; sic Potentia est nomen appropriatum Patris, Sapientia Filii, & Bonitas Spiritus S. ante solutionem quæstionis sciendum est; quòd nemen Doni, primario, & pro se significato dicat respectum donationis ad creaturas, & connotat secundario processionem per modum libertatis.

CONCLUSIO PRIMA.

SI sermo sit de nomine Doni, latissimè sumpto; potest dici, quod conveniat Trinitati: si sermo sit de nomine Doni &

impro-

impropriè ſpectato, convenit Filio; ſi tandem ſumatur propriè, eſt nomen proprium Spiritus S. Ratio primi eſt; quia ad rationem Doni latiſſimè ſumpti, ſufficit, quod donetur; datur autem tota Trinitas creaturis; Joannis 14. *Ad eum venimus, & manſionem apud eum faciemus*: nec eſt neceſſaria diſtinctio inter dantem, & datum; pro tunc enim Trinitas non poſſet dari; quia non diſtinguitur à ſeipſa, nam homo poteſt donare, & vendere ſe. Ratio ſecundi eſt, quia nedum Filius datur in Incarnatione, ſed præterea diſtinguitur à dante; nempe à Patre; & hoc eſt ſumere nomen Doni magis propriè. Quod autem Filius detur; patet ex Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret*. Ratio tertii eſt, quia ad rationem Doni propriè ſumpti duo requiritur, ſcilicet datio ad creaturas, & proceſſio per modum libertatis; licèt autem datio ad creaturas convenire poſſit toti Trinitati, & Verbo ſeorſim ſumpto; ſolus tamen ſpiritus ſanctus procedit per modum libertatis; & ſic nomen Doni eſt illi proprium Aug. probat ſpiritum ſanctũ eſſe Donum, his ſcripturæ locis, Joan. 14. *Mulier ſi ſcires donum Dei*. Actuum 2. *Baptizetur unuſquiſque veſtrum & accipietis Donum Spiritus ſancti*. Quia ergo Pater, & Filius ſunt ſpiritus ſanctus ſunt etiam dator, non tamen poſſunt dici duos datores, ſed duo dantes. Nomen doni, ut diximus, dicit duplicem reſpectum, unum dationis ad creaturas, quibus datur, alium realem ad Patrem, & Filium à quibus datur, quia autem illæ creaturæ, quibus datur; non ſunt ab æterno, ideo ſpiritus ſanctus non dicitur donum, ſeu datus actualiter ab æterno, ſed tantum aptitudo. Porro ſciendum eſt ſpirationem paſſivam, & donum eſſe duas proprieta-

tes

tes ſpiritus ſancti, ſed unam, licèt diſtinguantur ratione ; dicitur enim ſpiritus, quia à voluntate procedit ; & donum, quia eſt amor productus liberaliter, quatenus connotat creaturas, quibus communicatur.

CONCLUSIO SECUNDA.

SI ſumatur nomen Amoris abſolutè, & ſine adjecto, non eſt nomen proprium ſpiritus ſanctus ſi vero ſumatur cum hoc adjecto, Amor productus, Amor ſpiratus, tunc eſt verum nomen proprium tertiæ perſonæ. Ratio primi eſt, quia amor abſolutè conſideratus, eſt nomen eſſentiale convenies tribus perſonis, & proinde non proprium ſpiritus ſanctus Poteſt tamen dici nomen appropriatum quia ſpiritus ſanctus procedit per voluntatem, cui conveniunt amor. Ratio ſecundi eſt, quia ſi nomini Amoris addatur productus nomen amoris producti convenit ſoli ſpiritui ſancti & conſequenter eſt illi proprium. Dicendum ergo eſt de nomine Amoris reſpectu ſpiritus ſanctus ſicut dicimus de non Sapientiæ reſpectu Verbi; ſi enim Sapientia abſolutè conſideretur eſt nomen commune tribus perſonis, appropriatum tamen Filio, quia procedit per intellectum, ad quem pertinet ſapientia ; ſi vero addatur, genita, tunc nomen ſapientiæ genitæ eſt proprium ſoli Verbo, ſic nomen Amoris eſt commune tribus perſonis, nomen vero Amoris ſpirati, eſt proprium ſpiritus ſancti & hoc dicunt Doctores ſcholaſtici; ſi nomen Amoris accipiatur pro actu, quo Deus formaliter diligit omnia, tunc non eſt nomen proprium, ſi vero ſumatur pro termino producto à voluntate fœcunda, eſt nomen proprium.

CA.

bilitate : hæc omnis relatio eſt proprietas conſtitutiva, ut conſtat de ſpiratione activa, quæ advenit perſonis jam in eſſe ſuo conſtitutis.

Obiic. Ideò notio exigitur, ut una perſona diſtinguatur ab alia, ſed ſatis diſtinguuntur tres perſonæ per paternitatem, filiationem, & ſpirationem paſſivam: ergo non debet admitti innaſcibilitas, nec ſpiratio activa. Reſp. admitti notionem, ut perſonæ diſtinguantur omnibus modis, quibus diſtingui poſſunt: ſed per ſpirationem activam diſtinguuntur Pater, & Filius à Spiritu ſancto: itaut ſi Pater non eſſet Pater: nec Filius, Filius, tamen per ſpirationem activam diſtinguerentur adhuc ab eo: innaſcibilitas etiam facit diſtinguere Patrem à Filio, & à Spiritu ſancto: quia ſi per impoſſibile Pater non eſſet Pater, diſtingueretur tamen ab utroque, in quantum Pater eſt innaſcibilis, id eſt, imprudicibilis: aliæ verò perſonæ ſunt producibiles: & ſic ſpiratio activa, & innaſcibilitas faciunt diſtinguere unam perſonam ab alio ſuo modo: ergo ſunt notiones.

QUÆSTIO II.

Vtrùm inſpirabilitas poſſit aſſignari pro ſexta notione.

NEminem latet, quòd ſicut Pater eſt innaſcibilis, ſic etiam eſt inſpirabilis, veluti Filius: Pater enim, & Filius non poſſunt habere eſſe perſpirationem: quæritur ergo, ſi poſſit aſſignari inſpirabilitas pro notione communi Patri, & Filio, ſicut innaſcibilitas eſt notio propria Patris: reſpondet affirmativè Scotus.

CON-

CONCLUSIO.

NIhil vetat dicere, *inſpirabilitatem* eſſe notionem Patris, & Filii, ſic Scotus: quia, inquit, hoc non eſt contra fidem, & non determinarunt Concilia eſſe tantùm quinque; unde ſicut quatuor notionibus, quæ tantum exploratæ erant tempore Divi Ambroſiii, addita fuit Innaſcibilitas, pro notione Patris: ita nunc, nil vetat ſextam addere, nempe Inſpirabilitatem: quoniam hoc tenent graviſſimi DD.

Probatur concluſio. Innaſcibilitas eſt notio Patris: ergo inſpirabilitas erit notio Patris, & Filii. Probatur convenientia; quia ſicut ſoli Patri convenit eſſe ingenitum, ſic ſoli Patri, & *Filio* convenit eſſe *inſpirabiles*. Deinde, notio eſt ratio, quæ notificat aliquam perſonam divinam, pertinens ad originem, vel poſitivè, vel negativè, ſed Inſpirabilitas eſſt nobis ratio notificandi Patrem, & Filium: ergo erit notio. Probatur minor pro Patre; quia ſi per impoſſibile Pater non eſſet Pater, nec ingenitus; innoteſceret tamen, ut diſtinctus à ſpiritu ſancto per Inſpirabilitatem; pro tunc enim *ſpiritus ſancto eſſet ſpirabilis, & ſpiratus, & pater inſpirabilis*. Probatur etiam pro *Filio*, quia ſicut perſona Patris innoteſcit magis per proprietatem poſitivam, & negativam ſimul, quàm per poſitivam tantùm; ita perſona Filii magis innoteſcet per proprietatem poſitivam, & negativam ſimul, puta per eſſe genitum, & inſpiratum ſimul, quam per eſſe genitũ tantum: ergo inſpirabilitas erit notio Patris, & Filii.

Obiic. Ergo præter has noticnes, debet aſſignari ſeptima notio; nempè Infiliatio, ſeu In

gene-

generabilitas, quæ erit notio Spiritus S. Resp. negando consequentiam, quia convenit Patri, qui cùm sit improducibilis, quoniam est prima persona, est etiam ingenerabilis; nisi velis dicere, esse notionem communem Patri, & spiritui sancto sed hæc nondum fuit in usu.

QUÆSTIO III.

An una persona sit in alia per Circumincessionem.

CIrcumincessio nihil aliud est, quàm alicujus subsistentis in subsistente realiter distinctio, mutua, & intima præsentialitas, in eadem numero natura. Dicitur primò *subsistentis in subsistente*, ubi subintelligitur, incommunicabiliter, & sic essentia, & attributa non sunt in personis per Circumincessionem, quia nec essentia, nec attributa incommunicabiliter subsistunt. Dicitur secundò, *realiter distincta*; & est alia ratio, quare essentia non sit in personis, nec personæ in essentia per Circumincessionem; quia non distinguuntur realiter à se invicem. Additur tertio, *mutua, & intima præsentialitas*, unde Deus non est in Creaturis per Circumincessionem; quia licet Deus sit intimè præsens creaturis, & sit in illis; creaturæ tamen non sunt propriè in Deo; & sic illa inexistentia, seu præsentialitas non est mutua, licet etiam anima sit in corpore, corpus tamen non est in anima. Additur quarto, *in eadem numero natura*: & sic ad Circumincessionem requiritur identitas numerica naturæ; idcirco duo corpora sese mutuo penetrantia non sunt in se invicem per Circumincessionem, ob distinctam naturam.

CON.

CONCLUSIO.

PErſonæ ſunt in ſe invicem per Circumceſſionem ſecundum ſe totas non ſecundum partes, id eſt, non tantum ratione naturæ, ſed ratione perſonæ.

Probatur prima pars, Joann. 14. *Qui videt me, videt, & Patrem, Non creditis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt?* Et rurſus, *Pater in me manens, ipſe facit omnia.* Unde Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 1. dixit, *Per hanc unitatem naturalem, totus Pater in Filio, & in Spiritus S. totus Filius in Patre, & in Spiritu S. eſt: & totus Spiritus S. in Patre, & Filio.*

Probatur ſecunda pars, quia illa Circumceſſio eſt inexiſtentia ſubſiſtentiis incommunicabiliter, in ſubſiſtente incommunicabiliter ſed ſubſiſtere incommunicabiliter convenit perſonæ, ut perſona eſt, ergo per Circumceſſionem una perſona eſt in alia, ſecundum ſe totam. Neminem etiam latet, quin una ſit in alia etiam per naturam, quia eſt eadem numero natura in tribns perſonis. Hæc ſecunda pars concluſionis eſt contra Henricum, dicentem, Patrem eſse in Filio ſed ſecundum patrem; ut eſsentia Patris ſit in Filio, & eſsentia Filii in atre; non vero paternitas in Filio, nec filiatio in Patre.

Obiic. Henricus. Si Pater ſecundum ſe totum eſt in Filio; erit in Filio ſecundum eſſentiam, & paternitatem, & ſic paternitas erit in Filio: ergo ſicut Filius dicitur Deus, qui habet deitatem; ſic etiam dicetur Pater, quia habet paternitatem. Reſp. paternitatem revera eſſe in Filio; & vice verſa non tamen Filius eſt Pater paternitate, ſicut eſt Deus

Dei-

deitate : quia paternitas non eſt in eo per veluti informationem, ſicut deitas: ſed tantùm per Circumminceſſionem, ſeu mutuam præſentiam: Exemplificatur, ſi per potentiam D. homo doctus eſſet in homine indocto, homo indoctus non diceretur doctus: quia doctrina non eſſet in docto per veluti informationem, ſed tantùm per intimam præſentiam. Dices: Ex tali inexiſtentia unius perſonæ in alia, oriretur confuſio perſonarum contra D. Athanaſ. *neque confundentes perſonas, neque ſubſtantia ſeparantes*. Reſp. nego talem ſequelam: nam cum ea circumminceſſione ſtat diſtinctio realis perſonarum, quoniam ponitur in definitione Circumminceſſionis, ſubſiſtentis in ſubſiſtente realiter diſtincto. Quod ſi Joannes dicat, Filium exire à Patre. Reſp. quod non minus remaneat in illo exire enim, vel eſt generari à Patre vel mitti ab eo, quodcumque ſit, ſemper remanet in Patre.

QUÆSTIO IV.

Unde procedat perſonarum Circumminceſſio.

I Deſt, quænam ſit ratio talis inexiſtentiæ, qua una perſona eſt in alia. Alii dicunt, quòd ſit eſſentia ſola; Nos verò, quòd ratio talis mutuæ præſentialitatis, alii dicunt, quòd ſit eſſentia ſola, Nos verò, quòd ratio Circumminceſſionis ſit eſſentia ſimul, & relatio. D. Thomas vult, quòd origo ſit præciſa ratio, quare Pater ſit in Filio; ſic enim argumentatur, Perſonæ divinæ producuntur per actus immarentes, atqui terminus actionis immanentis debet neceſſariò remanere intra agens, alioquin non eſſe actio

im.

immanens, sed transiens : ergo est necessarium, ut Filius sit in Patre : itemque Spiritus S. in Patre, & Filio. Contra eum, & alios erit.

CONCLUSIO.

RAtio Circumincessionis non est origo sola, nec essentia sola, nec sola relatio: sed essentia cum relatione. Primum patet : quia licèt origo, seu productio immanens dicat terminum productum remanere intra producentem: tamen non infert, quòd producens sit in producto : ergo licèt ratione originis Filius sit in Patre, & Spiritus S. in Patre & Filio, propter hoc tamen Pater, qui est producens, non est in Filio, nec Filius in Spiritu S. sicut licèt, quòd verbum mentale sit in intellectu, non tamen intellectus est in verbo. Hac ratione utitur Scotus ad infirmandum opinionem D. Thomæ. Secundum patet, quia Circumincessio est mutua præsentialitas subsistentis realiter distincti in subsistente realiter distincto : sed personæ non habent, quòd distinguantur per essentiam : nec quòd subsistant incommunicabiliter ; ergo ratio Circumincessionis unius in alia non est essentia sola. Tertium probatur : quia ad Circumincessionem requiritur, quòd illa inexistentia mutua plurium, fiat in eadem natura : sed natura non est eadem per relationem : immò, si posset distingui, & dividi, per relationem divideretur : per hoc enim, quòd Pater est generans, & Filius genitus, divideretur natura D. si ex se non esset indivisibilis. Probatur quarta pars, quia ad Circumincessionem duo præcipuè requiruntur, realis distinctio personarum, quæ in se mutuò existunt : & quod talis, inexistentia mutua, sit in eadem natura :

relatio primum facit, nempè quòd personæ in se mutuò existentes distinguantur : aliud facit essentia, nempè quòd talis præsentialitas mutua fiat in eadem natura: ergo Circumincessio desumitur tum à relatione, tum ab essentia.

QUÆSTIO V.

Utrùm sit aliquis ordo inter personas.

COnstat quidem, non esse inter eas ordinem durationis, tres personæ enim sunt coæternæ, & in illis non est priùs, ac posterius: ergo quæstio est de ordine naturæ & originis, qui admittitur à Scoto, & aliis gravissimis doctoribus ad tollendam actuum notionalium, & essentialium confusionem: ubi:

Notandum est, duplicem esse ordinem in divinis, naturæ scilicet, & originis. Per ordinem naturæ intelligimus naturalem præsuppositionem unius ad alterum, cum quo identificatur sine ulla imperfectionem; sic essentia est prior attributis, & præsupponitur ad illa sicut essentia, & attributa ad relationes, & personas: Iste ordo non fit tantum per intellectum, quia absque operatione intellectus adhuc essentia D. tanquam radicalis entitas præsupponitur ad relationes ab ea emanantes, & ratio formalis illius præ exigitur ad rationem formalem harum. Ordo originis est præsuppositio naturalis unius ad alterum, superaddita originatione unius ab alio, & sic ordo originis addit aliquid ordini naturali, nempè originationem ergo talis ordo reperitur tantum inter originans, & originatum: sicque Pater est prior natura, & origine Filio, Quòd si Aristoteles, dicat, relata esse simul natura;

hoc

hoc verum eſt formaliter: Pater enim, ut Pater, eſt in eodem inſtanti naturæ, ac Filius, ut Filius: falſum tamen eſt fundamentaliter, perſona enim, quæ eſt producens, præſupponitur ad perſonam productam. Quòd ſi dicat Scotus, notionalia originari ab eſſentialibus, & eſſe ordinem originis inter illa, ibi ſumit originationem pro emanatione: in quantum notionalia fluunt ab eſſentia, non per productionem: quia eſſentia nec producit, nec producitur: ſed per emanationem, in quantum radicantur relationes ab eſsentia, ſicut proprietates à ſubjecto.

Not. 2. Inſtantia naturæ poſſe ſpectari dupliciter, nimirum ſimpliciter, & comparatè per comparationem ſcilicet ad inſtantia, in quibus producit creaturas. Si primo modo ſumantur, tunc ſunt duo inſtantia naturæ in divinis, in primo complentur omnia eſsentialia, & in ſecundo omnia notionalia. Si ſumatur ſecundo modo, comparatione facta ad ea, quæ ſunt *ad extra*, tunc dicit Doctor: in rebus, quæ ſunt *ad intra*, eſse tantum unum inſtans comparatè, quo complentur omnia, quæ ſunt *ad intra*: quod quidem inſtans ſumptum comparatè complectitur duo inſtantia ſimpliciter. Signa etiam originis dupliciter ſumuntur, primò ſimpliciter: ſecundò, ſecundum quid. Signa originis ſimpliciter ſunt ea, quæ reperiuntur in productione perſonarum: ſic in primo ſigno originis Pater eſt potens generare, & ſpirare in ſecundo Pater generat, & communicat Filio omnia eſsentialia, & conſequenter potentiam proximam ſpirandi: in tertio Pater, & Filius producunt Spiritum S. Signa originis ſecundum quid ſunt ea, quæ conſequuntur perſonas DD. ut ſunt ſpirare à ſe, & ſpirare ab alio: & ſic po-

est dici, quod in uno instanti originis secundùm quid sumpto, Pater spiret, & in alio Filius, quia Pater spirat à se, & Filius à Patre. Hæc omnia distinguenda sunt, ut intelligatur Scotus, quia aliquando ponit tantum unum instans naturæ in divinis, aliquando duo: modo dicit, Patrem & Filium eodem instanti originis spirare, modo duobus. Porro unum instans naturæ aliquando plura instantia originis involvit; sic secundum instans naturæ, in quo complentur omnia notionalia, complectitur tria instantia originis, in uno etiam signo originis sunt plura instantia naturæ, ut primo signo originis, ubi est Pater cum essentia, & essentialibus, essentia supponitur intellectui, & intellectus intellectioni, & intellectio volitioni, etiam, ut hæc omnia in Patre sunt, quæ præsuppositiones sunt signa naturæ.

CONCLUSIO.

IN divinis est ordo, seu prioritas, & posterioritas originis, quæ dici potest à parte rei, ita quod verum sit dicere, esse proprietatem, & posterioritatem inter personas divinas, secluſa operatione intellectus. Primum patet ex his, quæ diximus, Patrem in primo instanti habere potentiam generativam, & spirativam, in secundo, Patrem generare Filium, in tertio spirare cum Filio Spiritum S. Quod autem illa proprietas sit à parte rei, patet ex divo Basilio lib. 1. contra Eunomium docente, in divinis esse priùs, & posterius, non positione nostra, sed naturali quadam consecutione, & posteà explicans hunc passum Joannis. *Pater major me est*; dicit, quod major dicatur, quia prior ori-

gine.

gine. Noſtra opinio confirmatur ex communi uſu Eccleſiæ, quæ vocat Patrem, primam perſonam. Filium, ſecundam, & Spiritum S. tertiam, ita quod non ſit in noſtra poteſtate vocare Spiritum S. primam perſonam, nec Patrem, tertiam, quod ſignum eſt, ordinem qui eſt inter perſonas, non pendere ab intellectu noſtro, ergo eſt inter illas prioritas, & poſterioritas à parte rei, non quæ ſit duratio, ſed quæ eſt tantùm ratio quædam peculiaris, qua una perſona aliam producit, vel ab alia producitur, & cum illa ratione procedendi, vel producendi ſit à parte rei, talis ordo eſt à parte rei.

Obiic. Ex Auguſtino, *inter genitorum, & genitum eſt ordo naturæ, non quòd alter ſit, prior altero, ſed ab altero*, ergo propter ordinem originis non eſt admittenda in divinis prioritas. Reſp. non admitti proprietatem durationis, quæ ſola eſt proprietas propriè dicta, benè tamen prioritatem originis, quæ eſt prioritas diminuta, & ſecundùm quid. Quod b Baſilius lib. 10. contra Eunomium admittat tantùm prioritatem, & poſterioritatem ſola cogitatione; per hoc negat tantùm prioritatem durationis, dicit enim, quod intervallo non ſint ſeparandæ perſonæ, non vero negat prioritatem originis, & naturæ, quam tamen dicit eſſe ab intellectu, quatenus apprehenditur ad modum durationis. Dices, Illa ſigna, vel inſtantia originis, quibus dicimus, Patrem eſſe priorem Filio, vel ſunt aliquid fictitium, vel aliquid reale; ſecundum non eſt, quia eſſent, vel perſona, vel eſſentia, aut duratio aliqua, ſi autem ſint duratio aliqua, Pater eſt prior Filio duratione. Reſp. eſſe quid reale, non ſunt tamen nec eſſentia, nec perſona nec duratio perſonarum, ſed ſunt rationes

quædam eſsendi, & procedendi; quia enim Pater eſt à ſe, & Filius eſt à Patre, ideò Pater eſt in primo ſigno, & Filius in ſecundo; quia etiam Spiritus S, eſt a Patre, & Filio, ideò eſt in tertio.

QUÆSTIO VI.

Quid ſit Miſſio perſonarum DD.

MIſſio poteſt fieri quinque modis. Primo, per imperium; ſic dominus mittit ſervum: hæc non eſt in perſonis DD. quia ſunt omnino æquales. Secundo, fit per modum conſilii, aut ſuaſionis; ut quando conſiliarii mittunt regem ad bellum: hoc non poteſt in perſonis DD. etiam reperiri: nulla enim perſona ignorat, & ſic conſilio non indiget. Tertio, orando, & obſecrando: ut quando aliquis alium per preces mittit aliquo de hac etiam non eſt ſermo; qui rogat enim eſt inferior rogato. Quarto, fit per modum localem, ſicut mittitur ſagitta, vel Epiſtola, vel legatus, aut amicus ad aliquem locum; hæc non eſt etiam in perſonis: quælibet enim perſona eſt Deus, & conſequenter ubique. Quintò, ſumitur pro manifeſtatione perſonæ productæ in aliquo effectu externo, de hac eſt quæſtio.

CONCLUSIO.

MIſſio eſt manifeſtatio perſonæ productæ in aliquo effectu externo de novo producto, vel qui ſignificetur productus, viſibili, vel inviſibili. Dicitur primo *manifeſtatio*: ut denoteretur reſpectus rationis ad eum, cui ſit Miſſio; Miſſio enim dicit duplicem

respectum unum realem admittentem, qui respectus est relatio originis; mitti enim à persona est produci ab illa; & talium ad creaturam; qui quidem respectus est tantum rationis: Si quæratur autem, cui fiat Missio, communiter; respondetur, fieri ad naturam rationalem, sive Angelicam, sive humānam; non vero ad naturam irrationalem quia persona D. mittitur, ut cognoscatur, juxta Aug. 4. de Trinit. cap. 5. dicentem: *mitti; est cognosci de Filio, quod à Patre sit* non potest autem persona D. cognosci à natura irrationali: ergo illi non fit Missio. Dicitur secundo *persona producta:* & sic Missio convenit solum personæ emananti; unde in Missione duo reperiuntur, manifestatio ad extra, & processio ad intra. Dicitur tertio, *In aliquo affectu de novo producto*: quia mittitur persona in tempore, ut creatura rationalis aliquid accipiat, sic Verbum missum fuit humanitati ut illa ab eo reciperet terminationem, missus fuit Spiritus S. ad Apostolos, ut de novo reciperent gratiam Dicitur quarto, *Vel quæ significatur productus antea*: cum enim missus fuit Spiritus S. ad Christum in Jordane, sub columbæ figura: talis Missio non significabat Christum actualiter recipere gratiam à Spiritu S. sed denotabat, quod anteà Christus in sua unione recepisset Spiritus S. gratiam talis ergo descensus fuit signum gratiæ, non quæ actu conferebatur; sed quæ anteà collata fuit: in instanti enim conceptionis fuit repletus gratia. Additur tandem *visibili vel invisibili*: ut denotetur modus, quo mittitur Spiritus S. qui reverà mittitur visibiliter & invisibiliter, ut dicemus.

Obiic. in secundam particulam definitionis, Verbum mittitur à Spiritu S. incar-

nandum, dicit enim Christus, Isaiæ 61. *Spiritus Domini super me ad annuntiandum misit me*, sed Verbum non procedit à Spiritu S. ergo falsum est dicere, quod missio fiat personæ productæ à producente. Resp. & cum Hebræis hoc intelligi ipsomet Isaia, qui missus fuit à Spiritu S. vel de Rege Cyros, ut vult Cyrillus, quia tamen Ambrosius lib. 2. de Spiritu S. c. 9. & Aug. 2. de Trinit. c. 5. & 15. hoc intelligunt de Christo misso à Spiritu S. ideo. Resp. 2. ad intelligendum esse de Christo incarnato, & homine facto, quem mittit Spiritus S. non de Christo incarnando, in textu enim eodem habetur, Spiritum S. esse super Filium, non est autem super eum, quatenus Deus est, sed potiùs est in eo, ergo ipsum non mittit ut Deum, sed ut hominem.

Obiic. in eamdem particulam, Si sola persona productam mitteret, & non tres personæ; una persona efficeret aliquid, quod alia non efficeret; quia mittere est aliquem effectum producere. Resp. in missione duo reperiri, primo, manifestationem passivam personæ missæ; & hæc est propria tantum personæ productæ, estque tantum respectus rationis, 2. productionem gratiæ, & hæc convenit toti Trinitati; quia est opus ad extra, sicut ergo in incarnatione tres personæ producunt humanitatem, sola tamen secunda terminat ipsam; sic in missione Spiritus S. tres personæ producunt gratiam, quę est effectus missionis, sola tamen persona productiva propriè manifestatur; & dicitur mitti.

QUÆ.

QUÆSTIO VII.

Quotuplex sit Missio.

ASsignatis mòdis, quibus usurpari potest Missio, vilo etiam sub qua ratione illam attribuamus personis DD. & data tandem definitione ejus; nunc partitionem Missionis faciet.

CONCLUSIO.

DUplex est missio; passiva, & activa. Prima, de qua hìc specialiter est quæstio, duplex est; iterùm, visibilis, & invisibilis. Invisibilis est ea, qua persona mittitur sine ullo signo sensibili, ad producendum aliquem effectum insensibilem; sicut quando persona D. mittitur ad animas interius sanctificandas per dona gratiæ, sine aliquo signo sensibili talis adventus; sic dicitur ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis* Missio sensibilis duplex est, in essendo; & in repræsentando. Prima est ea, quæ ordinatur potiùs ad essendum, quàm ad repræsentandum; sicut est Missio Verbi in Incarnatione, quæ potius ad esse unionis hypostaticæ ordinatur, quam ad aliquid repræsentandum. Dicitur sensibilis: quia per eam persona D. redditur aliquo modo sensibilis; si non in se, saltem ratione termini, seu hominis; cui unitur, unde dicitur, *Verbum caro factum est*. Missio sensibilis in repræsentando, est ea, qua mittitur aliqua persona sub signo sensibili repræsentante effectum insensibilem; sic missus est Spiritus S. in forma venti, & columbæ. Porro, Missio sensibilis duplex est adhuc; una,

quæ est repræsentativa effectus, qui actu producitur: sicut quando Spiritus S. in die Pentecostes missus fuit ad Apostolos: talis Missio repræsentabat gratiam, quæ actu illis dabatur: Alia est repræsentativa effectus, non qui actu producitur, sed qui jam anteà productus erat: ut quando missus fuit Spiritus S. super Christum in Jordane talis Missio significabat gratiam, non quæ actu illi conferebatur, sed quæ illi collata fuerat in conceptione. Tandem, Missio visibilis, & invisibilis se habent, ut includens, & inclusum: quia quando missus fuit Spiritus S. visibiliter super Apostolos: missus est etiam invisibiliter per gratiã

QUÆSTIO VIII.

Cui competit Missio.

EX his, quæ diximus satis patere videtur, quibus personis Missio conveniat: cùm enim asseruimus, Missionem esse manifestationem personæ productæ, satis constat, quod Missio passiva solis personis productis convenire possit, & activa solis producentibus ne tamen aliquid inexplicatum maneat, hanc proponimus quæstionem.

CONCLUSIO.

PErsonæ productæ convenit Missio passiva, & producenti convenit activa. Primum patet: quia sicut diximus Missio passiva includit duo, relationem originis, sive processionem à mittente, & manifestationem ad extra, sed sola persona producta dicit relationem originis ad mittentem, seu originantem, ergo sola persona producta mittitur, &

sic

sic solus Pater non mittitur, quia solus non procedit. Aliud etiam evidens est; quia sicut Missio passiva dicit relationem originis ad producentem, à quo mittitur, sic etiam Missio activa dicit respectum ad personam productam, quam mittit, & sic Spiritus S. non mittit, Filius verò & mittit, & mittitur.

Obiic. Pater etiam mittitur Ioan. 23. *Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus*: unde Aug. dicit, quamlibet personam dare, & dari, & proinde mittere, & mitti, itemque, Pater potest apparere in aliquo signo sensibili, ut fortè apparuit in veteri testamento sub forma Antiqui dierum; sed illa apparitio est Missio passiva, ergo Pater missus fuit Resp. Patrem non propriè mitti, ob rationem allatam: quod sc. Missio importet productionem à Mittente, potest tamen dici, quòd Pater veniat, detur, & appareat, hæc enim nomina sunt essentialia ad extra, non notionalia, unde possunt omnes personæ seipsas communicare, & venire, mitti verò non possunt. Ita Aug. 4. de Trinit. cap. 2. *Pater, cum in tempore, a quo quam cognoscitur, non dicitur missus, non enim habet à quo sit, aut à quo procedat*, & sic licet possit dici datus, non tamen missus, nisi impropriè, & latè. Ad hoc, quod dicunt, Patrem apparuisse, transeat, non ex eo tamen colligitur, quod Pater missus fuerit, ad Missionem enim duo spectant; manifestatio, & processio, cum ergo secundùm non habuerit, non potest dici missus, licèt habuerit primum.

QUÆSTIO IX.

An Missio sit aterna, vel temporalis.

HÆc quæstio movetur, quia in Missione duo reperiuntur, nimirum proces-

ſio, quæ eſt æterna, & manifeſtatio, quæ eſt temporalis, unde videtur partim eſſe æterna, partim temporanea, æterna, quoad principium, temporanea, quoad terminum; æterna quoad proceſſionem, temporalis, quoad manifeſtationem, tamen erit.

CONCLUSIO.

MIſſio eſt temporalis. Hoc patet ex Paulo ad Galat. 3. *Cum venit plenitudo temporis, miſit me Deus Filium ſuum*. Ratio eſt, quia licèt miſſio connotet proceſſionem æternam, tamen pro formali importat manifeſtationem, formale enim ſignificatum Miſſionis eſt manifeſtatio, & connotatum proceſſio: ergo ſimpliciter eſt temporalis.

Obiic. 1. Sicut Miſſio dicitur temporalis, propter terminum temporalem, ita poteſt dici æterna propter proceſſionem æternam. Reſp. negando conſequentiam; quia Miſſio non exiſtit, niſi quando ipſius integra ratio exiſtit, quòd fit, quando ad proceſsionem æternam accedit terminus temporalis, unde quia per terminum temporalem completur, & perficitur, verè, & propriè dicenda eſt temporalis.

Obiic. 2. Chriſtus includit naturam humanam, quæ eſt temporalis, & Verbum Dei quod eſt æternum, ratione autem Verbi dicimus, Chriſtum eſſe ab æterno, ergo à pari, quoniam Miſsio duo ſignificat, unum temporale, & aliud æternum, ratione æterni poteſt dici æterna. Reſp. non eſſe parem rationem, nam Chriſtus pro perſona Verbi ſupponit, cui convenit æternitas. Miſsio autem non ſupponit pro proceſsione æterna, ſed pro manifeſtatione, quæ connotat proceſsionem, & ſic di-

dicenda eſt temporalis.

Quæres, ſub quibus ſignis apparuerit Spiritus S. quando viſibiliter miſſus eſt, & quæ denotent illa ſigna. Reſp. quater miſſum fuiſſe viſibiliter. Primò, in ſpecie columbæ, quando Chriſtus baptizatus fuit, quod denotat fœcunditatem operum Chriſti, & noſtrorum per regenerationem ſpiritualem, columba enim eſt animal fœcundiſsimum. Secundò, in ſpecie nubis lucidæ in Transfiguratione Chriſti, ad moſtrandam ipſius majeſtatem, multis enim in locis Scriptura ſolet majeſtatem Dei per nubem oſtendere. Tertiò, ſub ſpecie flatus, quod ſignificat expulſionem peccatorum per pœnitentiam. Quartò tandem, ſub ſpecie linguarum ignitarum, quod denotat virtutem fervidæ prædicationis conceſſam fuiſſe Apoſtolis, quando ad eos miſſus fuit Spiritus S.

QUÆSTIO ULTIMA.

De modo loquendi circa hoc myſterium.

QUoniam multæ propoſitiones Theologicæ propter obſcuram terminorum ſignificationem generant diverſos, & quandoque contrarios ſenſus, ideo declarandum eſt, quibus propoſitionibus, & terminis utendum ſit; unde.

Dico 1. hanc propoſitionem eſſe veram, Filius eſt alius à Patre, hanc fálſam, Filius eſt aliud, quia aliud ſubſtantivè ſumptum denotat diverſitatem eſſentiæ, alius verò adjectivè, diverſitatem tantum ſuppoſiti importat, poteſt ergo dici alius, & alius, non vero aliud, & aliud, niſi adjectivè, connotando ſuppoſitum, itaut ſit ſenſus, aliud eſt ſuppoſi-

ſuppoſitum Patris, aliud Filii. Si aliqui dicant eſſe aliud; & aliud ſubſtantivè, ibi, aliud, debet ſumi inadæquatè, pro formalitate, inquam, quia formalitas Patris eſt aliquid aliud à formalitate Filii, ſi enim Aug. dicat, aliud eſt eſſe Deus, aliud Pater, propter diſtinctionem formalitatem à fortiori poteſt dici. Aliud eſt Pater, aliud Filius, quia tamen aliud ſubſtantive ſumptum denotat communiter diſtinctionem eſſentiæ, ideò non eſt dicendum aliud, & aliud, niſi cum explicatione allegata.

Dico 1. hanc eſſe veram, Deus eſt Pater, Filius, & Spiritus S. Ratio Scoti eſt hæc. Illa propoſitio eſt vera, ubi prædicatum adæquatur ſubjecto, ſed in hac, prædicatum, ſc. tria divina ſuppoſita, adæquantur huic ſubjecto, Deus, prædicatum enim non magis late patet, quam ſubjectum, ergo eſt vera, non formaliter, quia prædicatio formalis, quæ apud Logicos dicitur propria, eſt, quando prædicatum eſt ſuperius, vel quaſi ſuperius ſubjecto, ut ſi diceretur, Petrus, & Paulus ſunt homo, & in divinis, Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt Deus, hic autem contrarium accidit, ſubjectum enim eſt veluti ſuperius, & ſic non eſt formalis, ſed eſt identica, & propoſitio identica eſt ea, in qua propter infinitatem prædicatum eſt idem cum ſubjecto, ut in propoſito. Nec quis dicat, nullum Deum eſt Patrem, Filium, aut Spiritum ſanctum, ut patet inductione facta, ergo nec Deum in ſe eſſe Patrem, Filium, aut Spiritum ſanctum negatur enim conſeq. quia in antecedenti, Deus ſumitur diſtributivè, pro ſuppoſitis, & in conſequentia non diſtributivè, ſed collective, pro individuo divinitatis,

Di-

Dico: has propoſitiones eſſe falſas: Eſſentia generat, aut ſpirat, aut producit, vel generatur, ſpiratur, aut producitur, quia ut diximus, inter generans, & genitum eſt diſtinctio realis: ſed eſſentia non diſtinguitur realiter ab eſſentia, aliàs eſſent duæ, quarum una eſſet generans, & alia genita: & hoc incideret in errorem eorum, qui dicebant, eſſe tres eſſentias in divinis, quarum una eſſet ab alia, & qui falsò aſſerebant, Patrem eſſe eſſentiatorem, Filium, & Spiritum S. eſſe eſſentiatos. Non diſtinguitur etiam realiter à perſonis, aliàs eſſet in divinis quaternitas, quia eſſent quatuor realiter diſtinctæ: eſſentia ergo non generat, nec generatur, bene autem communicatur, quia eſſentia, ut eſt in Patre, communicatur Filio per generationem, ut eſt in Patre, & Filio communicatur Spiritui S. per Spirationem activam.

Dico 4. Hæc propoſitio eſt vera, Deus generat: & hæc eſt falſa; Deus non generat: per priorem enim intelligitur ſimpliciter, intra naturam D. dari aliquod ſuppoſitum generans; & hoc verum eſt: & per ſecundam intelligitur, inter perſonas nullam eſſe, quæ generet, & hoc eſt falſum. Dices in priori propoſitione, & quando dicitur, Deus generat; ibi Deus ſupponit pro Patre, qui verè generat, & ſic eſt vera; in ſecunda verò, Deus ſupponit pro Filio, qui verè non generat, & ſic utraque vera erit. Reſp. in neutra Deus ſumitur pro ſuppoſito, ſed ſupponit pro concreto divinitatis, quatenus connotat ſuppoſitum aliquod, quod generat; cùm ergo in concreto divinitatis, connotando ſuppoſita, eſt aliquod ſuppoſitum quod generat; ideò verem eſt dicere, Deus

generat, & falsum est dicere. Deus non generat ; quia ad hoc ut verum sit , Deum non generare; requireretur, quòd intra concretum divinitatis nullum esset suppositum generans: est enim hoc discrimen inter propositionem affirmantem, & negantem, quod ad veritatem affirmantis, satis est prædicatum convenire subjecto, sub aliqua ratione: ad veritatem aut negantis requiritur, quòd sub nulla ratione prædicatum subjecto conveniat: v.g. ut hæc propositio vera sit: Petrus heri disputavit; satis est, ipsum disputasse aut manè, aut serò, & ad veritatem istius. Petrus heri non disputavit ; oportet illum non disputasse ulla hora; Ad propositum nostrum, Deus generat , est propositio affirmans; ad cujus veritatem sufficit, generationem Deo convenire aliquo modo, hoc est ratione alicujus suppositi , cùm ergo aliquod suppositum generet, verum est dicere, Deus generat, quando verò dicitur. Deus non generat, est propositio negans , ad cujus veritatem oportet removere generationem, respectu cujuscumque suppositi; quod cùm non possit fieri, quoniam aliquod suppositum reverà generat ; idcirco falsum est dicere, Deus non generat, negatio enim totum destruit.

TRA-

TRACTATUS
DE MUNDI CREATIONE;
UBI
DE ANGELIS,

Et primo homine agitur.

TRium perſonarum DD. quæ ſine præjudicio unitatis, exiſtunt in divinitate, una incarnata eſt, ut neminem Catholicorum latet. Quænam Incarnationis illius fuerit occaſio, non tam in confeſſo eſt, quin Theologorum plurimi ſentiant, peccatum hominis fuiſſe veluti cauſam, ob quam ſecunda Trinitatis perſona noſtram humanitatem aſſumpſerit: alii verò, præſertim Scotiſtæ, hoc divinum opes in ſummam Dei bonitatem refundentes, acrius ſuſtinent, non Chriſtum propter creaturas, ſed creaturas propter Chriſtum ædificatas fuiſſe, ita quod bonitatis divinæ immenſitas, cujus proprium eſt diffuſio, exegerit à Deo, quatenus de ſumine communicaret, & nedum ad intrà, ſed etiam ad extrà. Poſtquam Origo Pater ſuam eſſentiam dedit Filio, & Pater, ac Filius eandem communicaverunt Spiritui S. omnes illæ admirabiles Perſonæ in unitate principii Chriſtum producere voluerunt, tanquam ens aliquod excellentiſſimum, quod eſſet ſimul Deus & homo, & propter ipſũ inſtau-

instauraverunt omnia, sive quæ in cœlo; sive quæ in terra, ut ad mentem Apostoli loquar, sic 1. Corinth. 3. homines alloquentis *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus, autem Dei*; quasi volverit Deus, creaturas omnes in æterni Verbi Filii sui Triumpho adesse, & velut captivus ante currum ejus Triumphalem duci, unde cum sint creata propter Christus, & Christus sit omnium finis, antequam de Christo vel de Verbi D. Incarnatione agamus, congruum judicavi, quædam prælibare de ipsa Creatione mundi, & de præstantissimi totius Universi entibus, Angelo nimirum, & homine, de quibus loquemur sigillatim, postquam creationem mundi examinaverimns in genere: Unde Tractatus noster triplici Disputatione absolvetnr, quarum prima erit de Creatione mundi in se, secunda de Angelis tertia de primo Homine.

DISPUTATIO PRIMA.

DE CREATIONE MUNDI IN GENERE.

SEU

De operibus sex dierum.

NOn desunt, qui putent, cælum, & terram creata fuisse ante primum diem, licèt dicere non possint, quanto tempore utrumque extiterit, priusquam in primo die Deus produxerit lucem, sed quia hoc est formaliter contra Scripturam, quæ Exodi 20. asserit; Dominum sex diebus fecisse cælum, & terram, & mare, & omnia, quæ in eis sunt, ideo melius erit si asseramus, universam creationem mundi

in sex

n ſex dierum circulo contentam eſſe, & nul-
ius entis præceſſiſſe creationem: Unde actu.
i ſumus tantum de ſex dierum operibus, ſi
rius examinaverimus difficultatem de inſtan-
anea, vel ſucceſſiva creatione mundi.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrùm in inſtanti, vel ſucceſſive mundus productus fuerit.

Onſtat quidem, quænam fuerint cauſæ
Creationis mundi, ſed eſt controverſia de
odo, quo ipſe ſit productus Cauſa materia.
fuit nihilum, maxime reſpectu cæli, ter-
e, & aquæ, quæ immediate producta ſunt
nihilo, ut patet ex Geneſ. 1. *In principio Deus*
avit cœlum, & terram, & ſpiritus Domini
ebatur ſuper aquas: creare autem eſt aliquid
nihilo procedere, ergo mundus pro ma-
ia agnoſcit nihilum, quantum ad has par-
.. Cauſa formalis eſt forma ipſius mundi,
potius, cum ſit unum per accidens; eſt
na cujuſcumque creaturæ. Cauſa efficiens
Deus, in quo errant Arriani, dicentes,
Deus creavit Filium Spiritum S. Spiritus
ngelos, & Angeli mundum. Tandem
finalis eſt bonum, & utilitas, non ipſius
ſed creaturæ; Deus enim, qui in ſe ab
æ beatiſſimus erat & ſibi ſoli ſufficientiſſi-
n tempore ſe effundere voluit in crea-
., & in hoc ſuæ bonitatis ampliſſimæ
ntiſſimum præbuit argumentum ad mo-
quo ſupremus ille artifex mundum pro-
it, Auguſtinus lib. 4. de Geneſi ad lite-
p. 21. longe probabilius, omnes mundi
ſimul eſſe perfectas, quam ſucceſſivè
itas, arbitratur; unde Moyſen, in ſenſu
myſti-

myſtico, non literali explicandum eſſe exiſtimat; adeo ut per ſe creationis dies, intellexerit ſex varias cognitiones Angelorum, quarum prima terminata fuit ad res, quæ conditæ dicuntur in primo die, ſecunda ad eas, quæ ſunt formatæ in ſecundo, ſicque de aliis, & cum dupliciter, Angeli cognoverint objecta; in Verbo ſcilicet, & in ſeipſis per ſpecies intelligibiles infuſas, prima vocatur mane, ſeu matutina, quia perfectiſſima eſt, & ſecunda veſpere, ſeu veſpertina, quia obſcurior; & ob hoc, ex mente Auguſtini, dicit Moyſes, *Factum eſt veſpere, & mane dies unus: factum eſt veſpere, & mane dies ſecundus, dies tertius, &c.* juxta cognitionem, quam habuerunt Angeli de rebus factis primo, ſecundo, vel tertio die.

CONCLUSIO.

MUndus non fuit creatus in inſtanti, ſed ſex dierum intervallo. Sic tanta Doctorum turma, ut illis refragari eſſet prorſus temerarium. Probatur primò quia, Moyſes aſſerens mundum ſucceſſivè factam, hiſtoricè ſcripſit, ergo debet intelligi non myſticè, ut illum interpretatur Auguſtinus, ſed litteraliter, ut eam intelligunt Chriſoſt. Homil. 3. in Geneſim. Ambroſius lib. 1. Hexam. cap. 7. Baſilius Hom. 2. in Hexam. Gregorius Nazianz. Orat. 48 Hugo à S. Victore in 1. lib. de Sacramentis, & ante omnes D. Greg. Magnus l. 32. Moral. cap. 11. & denique omnes Scholaſtici. Si enim metaphoricè intelligeretur Moyſes: nil certi ex eo haberi poſſet. Secundo, quia ipſemet Moyſes teſtatur, aliquando tenebras fuiſſe ſuper faciem abyſſi, ergo aliquando non fuit lux; & ſic omnia non ſunt facta in

eodem

eodem instanti. Tertio, quia Moyses rationem addens, cur Judæi religiosè observare deberent diem Sabbati, non aliam allegat, nisi quod sicut Deus per sex dies mundum creavit, & requievit septimo, ita possent ipsi per sex dies operari, & de die septimo ad imitationem Dei ab omni opere servili deberent cessare, quæ ratio esset infirma, si non per sex dies, sed in instanti produxisset mundum, Quarto denique, quia non est verisimile, quod Moyses cum rudi populo agens, voluerit informare ipsum de cognitionibus Angelorum matutinis, & vespertinis, vix doctioribus cognitis, per verba tam figurata, & mystica obscuritate referta.

Obiic. ex Ecclesiastici 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul*. Resp. creavit omnia simul, quantum ad entia propriè creata, concedo; quantum ad entia educta ex illis, nego, in primo enim Deus creavit cælum, & terram, & aquam; & hæc in instanti, & consequenter simul, lucem autem in eodem die, & alias creaturas produxit in sequentibus, non ex nihilo, sed ex aqua, vel terra, & istæ factæ fuerunt successivè, & non simul, sed sex dierum spatio. Deinde, illa vox, *simul*, non denotat simultatem temporis, nec refertur ad *creavit*, sed simultatem collectionis, & refertur ad *omnia*, ita ut sensus sit. Deum omnia sine exceptione creasse, sicut Psalmus 13. usurpatur, *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt*. Tandem, Deus dicitur omnia creasse simul, hoc est in eodem tempore continuato, non in eodem instanti. Quod si Genesis 2. habeatur; *In die, in qua fecit Deus cælum, & terram, & omne virgultum agri*, quasi hęc omnia facta fuerint simul; hoc verum est, quia in primo die Deus creavit virgul-

ta,

ta, herbas, & arbores, non in actu, & secundum formam; sed in potentia, & secundum materiam, producendo terram primo die; ex qua orta sunt. Deinde in die, idem est, ac in tempore. Prophetæ enim sæpius usurpant diem pro tempore. Porrò Moyses repetitionem fugiens, ait Bonaventura, protulit tantum semel, in die; illius tamen sensus fuit istæ, in die; quo fecit cælum, & terram, & in die, quo fecit omne virgultum. Si etiam Job. 40. dicat illi Deus; *Ecce Behemoth, quem feci tecum*, non est, quod diabolus, & homo facti fuerint simul, sed, tecum, idem est, ac pariter, quasi Deus utrumquè fecerit.

Obiic. 2. non posse dici, cur Deus, cujus potentia infinita est, tam lente mundum produxerit. Resp. talem moram non accidisse ex materiæ resistentia, neque ex agentis imbecillitate, sed ex summa opificis ratione, qui in hoc ostendere voluit suam omnipotentiam, in statu creationis mundi, dum primo creavit cælum, & terram, suam sapientiam in statu distinctionis illius, quando distinxit lucem à tenebris, aquas ab aquis, & mare ab arida, suam denique bonitatem in statu ornationis, & perfectionis ejusdem, ornando terram plantis, mare piscibus, aerem volatilibus, & stellis firmamentum. Cur autem sex die præcise, nec plures, nec pauciores, insumpserit Deus in mundi fabricatione, non desunt, qui rationes afferant, utpote, quod senarius numerus sit perfectus secundum Augustinum, & Bedam, quod sit fœcundissimus iuxta Pythagoræos, qui propter à ipsum connubium appellabant, vel tandem, quod sicut componitur senarius numerus tribus partibus diversis, unitate scilicet binario, & ternario, sic mundus tribus entium gene-

ribus

ribus coalescit, nempe pure corporali, ut sunt bruta, plantæ, & lapides, pure spirituali, ut sunt Angeli, & mixto ex spiritualitate, & corporeitate, ut sunt homines, his tamen rationibus supersedeo, cum enim potius videantur inventæ cum ingenio, quam traditæ cum fundamento, doctorum animos certè non explebunt.

Quæres in quo tempus mundus creatus fuerit. Respondet Gerardus Mercator, sibi probabile videri, mundum fuisse creatum in mense Julio, quia, inquit, tempore Noè annus incipiebat circa mensem Julium, ergo & mundus debuit hoc tempore incipere. Sed quia, præter illum, omnes fatentur mundi primordia reduci debere ad æquinoctium vernum, vel autumnale, ideo. Lyranus, Tostatus, & multi Hebræi, existimant, mundum creatum fuisse in Autumno, tunc enim maturi erant fructus, ut patet ex pomo Adam manducato; Probabilius tamen est, creatum esse mundum in æquinoctio Veris, sic Eusebius, Athanasius, Cyrillus Hierosol. Gregorius Nazzian. Damascenus, Ambrosius, & permulti alii, sic etiam Concilium Palæstinum mandatum à victore Papa, & congregatum à Theophilo Episcopo Cæsarensi, ubi determinatum est factum fuisse mundum 25. Martii, quo Christus incarnatus est; & quod postea mortuus, vel ut alii volunt, resurrexit. Ad hoc, quod allegant Hæbrei de fructibus maturis, alii respondet, arbores per miraculum produxisse fructus in Vere, & postea profluxisse iterum per vim naturalem in Autumno, quod non est probabile, debuisset enim asserri novum miraculum, ut arbores fructificarent in Autumno, tum ut fructificent arbores, per totum ferme annum præparari

parari debent: unde aliqui dicunt, proximo Autumno nullos fuisse fructus; nec inde usque ad sequentem annum: quod non est verisimile, repugnat enim fecunditati terræ, quod nullos fructus produxerit toto anno, & dimidio. Melius ergo respondebimus ad Hebræos, dicendo, in Paradiso fuisse plura genera arborum & quamlibet earum produxisse juxta genus suum; alias citiùs, alias tardius; & sic in istis erant flores, in illis matureſcentes fructus, in aliis fructus maturi, & hoc mirum esse non debet quoniam multis in locis fructus sunt maturi in Vere.

Quæres, in quo die Deus inceperit creare mundum. Jam respondimus conformiter Synodo Palæstinæ, cujus definitiones sunt magnæ authoritatis, licèt non sint de fide, quia non fuit Concilium generale, quod hoc factum fuerit 25. Martiii: Ubi audimus, illum diem fuisse diem Dominicam; licèt ille dies vigesimus quintus non inciderit in Dominicam, sed in feriam sextam eo anno, quo Christus incarnatus est, Quod autem fuerit dies Dominicas, patet, quia dies septimus, quo quievit Deus, erat Sabbatum.

QUÆSTIO II.

Quid productum fuerit in primo die?

NOn quæritur præcisè, quid creatum fuerit quia in primo die alia fuerunt creata, seu producta ex nihilo, in cælum, & terra, secundum dictum Moysis, *In Principio Deus creavit cælum, & terram*, alia vero fuerunt ex materia præcedenti educta, ut lux, quæ facta est eodem die; juxta id; quod fertur ibidem, primo cap. *Et dixit Deus,*

Deus, Fiat lux, & facta est lux: Sed quæritur sub termino universaliori, quid productum fuerit, ad quod respondebitur, postquam explicuerimus prima verba, sub quibus creationem mundi tradit Moyses; quæ ista sunt; *In principio Deus creavit*: Illa vox *In principio*, multiplicem sensum patitur; id est, in Filio, ait Augustinus, sed hoc est mysticum. Id est, initio temporis, inquiunt Basilius, & Concilium Lateranense; non temporis, quod fuerit mensura primi mobilis, sicut nostrum; nondum enim primum mobile existebat; sed alicujus temporis aliqualiter similis nostro, inquantùm erat mensura rei corporeæ: tempore enim mensurantur corpora, sicut Angeli ævo, & Deus æternitate. Secundum alios, *In principio*, hoc est ante omnia: itaut nihil creaverit Deus ante cœlum, & terram, eo siquidem sensu, quo dicitur Joannis 1. *In principio erat Verbum*, id est ante omnia. Per vocem, *creavit*, intelligitur, produxit ex *nihilo*: in hoc enim differunt: *creatio*, & *generatio*; quòd *creatio* sit productio ex nihilo, & *generatio* sit ex præexistente subjecto. Quando tertio dicitur, *Deus*, refutantur plurimi, asserentes Angelos mundum produxisse ipsis enim creatio competere non potest. Confunduntur etiam Manichæi, qui volebant duos esse Deos, unum, bonum, conditorem spirituum, & alterum malum, corporum fabricatorem.

CONCLUSIO.

IN primo die producta fuerunt cœlum empyreum, Angeli, terra, aqua, lux & infernus, & prætereà nihil. Hæc conclusio est

contra eos, qui voluerunt, Deum creasse cœ. lum, & terram ante primum diem, quòd refutavimus ex Script. Exod. 20.

Quantùm ad primùm, constat ex Genesis 1. Deum creasse cælum, *In principio Deus creavit cælum, & terram*. Quòd autem per cœlum non intelligantur omnes orbes cæle. stes, sed solum empyreum: est mens B. Clementis, Origenis, Theodoreti, Alcuini, Ra. bani, Lyrani, Abulensis, & aliorum: veritasque hujus propositionis petitur ex eodem capite, ubi habetur, quòd Deus secundo die fecerit firmamentum: ergo in primo non fuit productum, nec alii cæli sunt illo inferiores, firmamentum enim est octavum. Nec dicant Perrerius & Valentia, per cælum intelligi, non tantum Empyreum, sed & alios, quos In sequentibus diebus Deus ornavit motu, luce, & astris: & propterea dictus est, illos creasse in talibus diebus: hujusmodi enim explicatio contradicit Scriptu. ræ, quæ eodem modo loquitur de firmamento ac de luce: sicut enim Deus dixit: *Fiat lux, fiant duo luminaria*: sic dixit, *fiat firmamentum*: nullus tamen dubitat, quin per hæc verba lux facta fuerit, sicut sol, & luna: ergo per alia verba factum etiam est firmamentum in secundo die. Non dicat etiam Perrerius, firmamentum revera factum fuisse secundo die, sed per firmamentum intelligi aerem, qui separat aquas superiores ab aquis inferioribus, idest nubes ab aquis fluminum, & fontium, nam hæc interpretatio sustineri non potest: quoniam dictum est, quòd Deus posuerit duo luminaria in firmamento: nullus verò dicet, ea posita fuisse in aere, sed in cælis qui omnes præter empyreum continentur sub nomine firmamẽti.

Quan-

Quantum ad ſecundum, quod eſt de Angelorum creatione, non habetur expreſsè in ſcriptura, nullam enim mentionem facit de illis Moyſes: quia pro rudibus Judæis ſcribebat, qui cùm proni eſſent ad idololatriam facilè Angelos pro diis adoraſſent. Conſtat tamen Angelos exiſtere, ſed quando creati fuerint, dubitatur. Probabilius eſt illos creatos fuiſſe, non quidem ante mundum, ut voluerunt Origines, Nazianz. Baſil. Ambroſ. & Hieron. ſed cum mundo, & cum cælo empyreo, cujus ſunt cives, ſic Auguſt. Gregor. Rupertus, Beda, & Scholaſtici Doctores, & hoc eſt conforme concil. Lateran. ubi habetur. *Firma fide credendum eſt, Deum ab initio temporis ſimul utrumque de nihilo condidiſſe creaturam ſpiritualem, & corpoream Angelicam, & mundanam.* Quòd Angeli fuerint in cælo creati, colligitur ex Apoc. 12. ubi habetur, Angelos malos, & in cælo peccaſſe, & è cælo ejectos fuiſſe. *Factum eſt prælium magnum in cælo: Michael, & Angeli ejus præliabantur cum Draconе, & Draco pugnabat, & Angeli ejus, & non valuerunt, neque locus inventus eſt eorum amplius in cælo.* Cum ergo in cælo pugnaverint (pugna ſcilicet voluntatum) cum è cælo mali deturbati fuerint, & cum in cælo anteà locus eorum, jure concluditur, quòd fuerint in illo creati, non enim habetur, quòd poſt creationem in cælum introducti fuerint.

Quantum ad terram, quoniam creata eſt eodem inſtanti ac cælum, juxta hæc Geneſis verba, *In principio Deus creavit cælum, & terram*, nulli dubium eſſe poteſt, quin producta fuerint primo die. Per terram, quam Moyſes vocat inanem, & vacuam,

non intelligenda materia prima, omnibus formis privata, aut sola forma corporeitatis dotata, sed verum terræ elementum: verba enim Moysis sunt hystorica & proinde in sensu litterali accipienda. Quòd & Sap. 11. habeatur, *Creavit Deus orbem terrarum ex materia invisa*, seu informi: idest, Deus produxit plantas, arbores, &c. ex terra, quæ dicitur invisa, quia erat sine luce, sine decore, & sine omni ornamento, & ob hoc dicitur Moyses, quòd *terra erat inanis, & vacua*: non quia fuit vacuum inter cælum empyreum, & terram: aquæ enim terram operiebant, & sese erigebant usq; ad empyreum: sed quia erat vacua animalibus, plantis, fructibus, luce, fontibus, fluminibus, montibus, vallibus, &c. Non est tamen dicendum, terram usque ad diluvium fuisse sine montium, & vallium distinctione; nil enim verius, quàm quòd montes extiterint ab origine mundi: quippe qui maximè faciunt ad decorem & commoditatem terræ, ad salubritatem aeris, maturitatem fructuum, & frangendos maris impetus: facti sunt, inquam, non hoc primo die, sed tertio, ut ibi dicetur.

Quantùm, ad tempus, quo infernus creatus fuerit, aliqui colligunt, ipsum factum fuisse die tertio: quia in tali die ornata est terra, & infernus est in centro terræ: Sed melius alii dicunt, illum extitisse à primo, in quo sicut Deus divisit lucem corpoream à tenebris corporalibus, ita separavit lucem spiritualem, nempe Angelos bonos, à tenebris spiritualibus, nimirum à dæmonibus cùm enim Angeli celerrimi fiunt in suis actibus: probabile est, bonos fuisse confirmatos in gratia primo die, malos verò peccasse, & in infernum fuisse præcipitato.

Tan-

andem ad productionem lucis devenien.
, dicimus, ipsam fuisse factam primo die
enebræ enim *erant super faciem abyssi, & spi-*
ss Domini ferebatur super aquas. Dixitque
us, Fiat lux; & facta est lux: appellavit.
e lucem diem, & tenebras noctem, factum.
e: est vespere, & manè dies unus. Unde pa.
t: , productam fuisse lucem in primo die
undi, sed hæc omnia sigillatim explicanda
unt. Primò: *tenebræ erant super faciem a-*
yssi, id est, super immensam aquarum quan.
itatem, quæ terram cooperiens, ad empy-
reum usque extendebatur. Quando postea
dicitur: *Spiritus Domini ferebatur super aquas*
per spiritus Tertullianus intelligit ventum,
quòd tamen else non potest: ventus enim
nil est præter aerem agitatum, & aer tan-
tùm productus est in secundo die cum fir-
mamento. Per spiritum, intelligunt multi
Patres Spiritum sanctum: sed hæc explicatio
est mystica, non litteralis, hoc enim attri-
bueretur etiam Patri, & Filio: quia est ac-
tio ad extra, Chrysostomus deniq; Hom. 3.
in Genes. per spiritum Domini intelligit vir.
tutem Dei, quæ dabat fœcunditatem aquis
ut ex ipsis quamplurima producerentur, Quòd
autem virtus Dei vocetur Spiritus Domini,
patet ex Judic. 14. ubi legitur: Spiritum Do-
mini irruisse in Sansonem, dum leonem dis-
cerpsit, Tertiò, adjecit Moyses: *Dixitque*
Deus: non verbo oris, sed verbo mentis,
essentiali videlicet, non notionali: opera enim
ad extra sunt indivisa: ità quod sit sensus jussit,
& decrevit Deus, ut fieret lux: *& facta ex lux*
illico, ac dixit, *Fiat lux*, ex aqua scilicet;
Appellavitque lucem diem, & tenebras noctem,
hoc est, inquit Aug. fecit, ut deinceps præ.
sentia lucis ab hominibus dies appellaretur;

& tenebræ, quæ conſiſtunt in ejus abſentia vocarentur nex. Additur, denique. *Et factum eſt veſpere, & manè dies unus*, id eſt dies, primus, ſicut Joannes cap. 20. vocat diem Dominicam unam Sabbati, quæ erat prima hebdomadæ. Si prius Moyſes commemoret veſpere, quàm manè hoc non fit immeritò tempus enim tenebrarum, quod vocatur veſperè, præceſſit tempus lucis, quod vocatur manè, unde Hebræi dies ſupputabant ab occaſu ſolis. Dicendum eſt, Deum creaſſe cœlum, & terram in inſtanti initiativo duodecim horarum noctis, ſeu tenebrarum, quæ lucem præceſſerunt, & fuerunt prima pars diei naturalis, & poſteà creavit lucem non in meridie reſpectu Paleſtinæ, ſed in oriente, quæ fuit etiam duodecim horarum unde ex duodecim horis tenebrarum, & totidem lucis, factus eſt dies naturalis ex viginti quatuor horis compoſitus. Qualis fuerit illa lux facta à Deo in primo die, controvertuntur Doctores. Damaſcenus putat fuiſſe elementum ignis, Perrerius exiſtimat, fuiſſe lucem ſolis, quam vocat adhuc informem, qua nondum ſol movebatur ab Oriente in Occidentem, Neutrum tamen verum eſt, quoniam neque ignis, neque ſol creati ſunt in primo die, nequidem imperfectè. Alii probabilius ſentiunt, fuiſſe corpus aliquod lucidum ex aqua productum, ab Angelo motum ab Oriente in Occidentem, ſicut columna ignis ferebatur per deſertum ab Angelo, quod quidem corpus quarto die in priſtinam materiam reſolutum eſt, & lux ipſius affecta ſoli, vel ex ipſo toto compoſitus eſt ſol. Alii denique, ut Baſilius, Theodoretus, &c. tenent, Deum non produxiſſe corpus lucidum, ſed produxiſſe illam lucem imme-

immediatè, quam per integrum hemisphærium diffundebat, eo modo, quo sol nunc diffundit. Eo modo est probabilis.

QUÆSTIO III.

Quid factum fuerit in secundo die?

COnstat quidem ex primo Geneſis capite, in secundo die factum fuisse firmamentum dividens aquas ab aquis, sed non consentiunt omnes, quid intelligatur per firmamentum, & per aquas, quæ dicuntur esse super illud, unde utrumque explicandum est.

CONCLUSIO PRIMA.

PEr firmamentum non est intelligenda media aeris regio, ut voluerunt Valentia, & Perrerius, sed intelligendum est cælum stellarum, & omnes orbes cælestes illi vicini, tum superiores, ut crystallinum, & primum mobile, tum inferiores, qui sunt septem orbes planetarum; inteliigendi sunt etiam per connexionem situs, ignis, & aer. Hæc omnia patent, quia in quarto die Deus dicitur posuisse solem, lunam, & stellas in firmamento; non posuit autem hæc omnia in aere, sed in octava sphæra, & in inferioribus ergo per firmamentum non est intelligendus aer, nec solum firmamentum; sol enim luna, & planetæ, qui sunt stellæ, non sunt in firmamento, sed in aliis cælis, ergo per firmamentum intelligendi sunt omnes cæli, sicut & ignis, & aer, qui sunt sub cælo lunæ; aer enim vocatur cælum in Scriptura Ps. 8. *Volucres cæli, & pisces maris*. Adde quod per firmamentum intelligitur id, quod divida-

quas ab aquis, ut habetur Geneſ. 1. *Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis*; ſed aer, ignis, & alii, cæli dividunt aquas, quæ ſunt ſub empyreo, ab illis, quæ ſunt ſuper terram: ergo hæc omnia per firmamentum intelligentur. Porro hæc omnia facta ſunt aqua; cùm enim anteà aquæ ſe extenderent à terra uſque ad empyreum, illæ aquæ vel redactæ ſunt in nihilum, vel ex illis condenſatis hæc omnia corpora, quæ intelliguntur nomine firmamenti, fuerunt conpoſita; atqui nullus exiſtimaverit, aliquid à Deo creatum, fuiſſe annihilatum; ergo aquæ in hæc omnia fuerunt converſæ, & ſic Deus creavit cœlum empyreum, tanquam tectum totius fabricæ; terram tanquam fundamentum; & aquam tanquam materiam, ex qua principales univerſi partes conditæ ſunt.

CONCLUSIO SECUNDA.

PEr aquas, quæ ſunt ſupra firmamentum non intelliguntur nubes, neque cælum cryſtallinum, ſed veræ aquæ. Sic Baſilius, Ambroſius, Chryſoſtomus, Hilarius, & alii Ratio primi eſt, quia per firmamentum non intelligitur aer, ut probavimus, ſed orbes cæleſtes, ſupra quos nubes non exiſtunt. Deinde in ſecundo die non erant nubes, nondum enim erant aſtra, quæ nubes elevarent erant tamen aquæ, quoniam erat firmamentum dividens aquas ab aquis. Ratio ſecundi eſt, quia ante firmamentum factum aquæ ſuperiores erant conjunctæ inferioribus; aquę autem fluminum, & maria non fuerunt conjunctæ cælo criſtallino, aut primo mobili, ergo per aquas ſuperiores intelligi non poteſt cœlum criſtallinum, aut primum mobile.

bile. Debent ergo intelligi veræ juxta narrationem Moysis, quæ fuit simplex, historica, & litteralis, & sic debet simpliciter intelligi. Adde, quod sola localis spiratio non mutat naturas rerum, sed in primo die aquę omnes erant conjunctæ, & ejusdem speciei, per firmamentum vero separatæ tantum fuerunt, ergo manserunt veræ; & propriæ aquæ super firmamentum. Nec dicatur hoc esse contra naturam, si sint aquæ superęę, los; nam, ut ait Augustinus l. 26. contra Faustum cap. 3. *Id cuique rei est naturale, quod ille fecerit, à quo est omnis modus, & numerus & ordo naturæ* Deinde, illæ aquæ, quę supra firmamentum remanserunt, sunt purissimę. Quòd si non cognoscamus rationes, ob quas Deus voluit, tales aquas supra cœlum reservari, non desunt tamen, quia Deus, & natura nil moliuntur frustra; & nobis sufficere debet quod scriptura dicat, aquas esse super cœlos, Daniel 3. & Psal. 148. *Benedicta aquę omnes quæ super cœlos sunt, Domino*, quoniam ex August. *major est hujus Scripturæ authoritas, quam omnis ingenii capacitas.*

QUÆSTIO IV.

Quid factum fuerit in tertio die?

UT sciamus, quid fecerit Deus in tertio die, audiendus est tantum Moyses, qui in Genesis c. 1. narrat, in die illo congregationem aquarum factam fuisse, & plantatum productionem; sed explicandæ sunt difficultates, quæ circa utrumque proponi possent.

CONCLUSIO.

AQuarum congregatio non facta fuit eo modo, quo putaverunt plurimi, quasi aqua anteà totam terram circumcingens ita fuerit tertio die in unum locum coacta, ut veluti in montem ascenderit, sed hoc sic factum est, ex una parte aquarum, quæ erant super faciem abyssi, & quæ à terra usque ad empyreum replebant mundum, facti sunt orbes cœlestes, alia pars remansit super firmamentum; alia denique condensata fuit, unde minorem locum cæpit occupare, deinde, per potentiam divinam multi alvei, & quamplurimæ cavitates factæ sunt sub terra, in quas maxima aquarum copia quæ in mare recipi non potuit, ne elevaretur super terram, fuit recepta, quod probari potest, quia ubicunque quis fodit, ibi pene semper invenit aquam: quæ quidem aqua est veluti origo omnium fontium: quippe, quæ certis quasi venis per totam terram dispergitur, & aliquando in fontes, rivos, & flumina erumpit, alia vero aquarum copia in unum locum congregata est, inquit Scriptura, id est in locum separatum à terra, ut fieret arida, & habitabilis. Hic advertendum, quod sicut cavitates terræ factæ fuerunt in hoc die tertio, sic etiam eodem die erecti fuerunt montes super terram.

Quantum ad plantarum productionem, liquido constat, Deum non tantum dedisse terræ virtutem producendi plantas in tertio die, ut vult Augustinus, sed illas actu produxisse, etiam perfectas, sicut & arbores cum fructu maturo, nam Moyses eodem modo de productione plantarum, ac de productione lucis, firmamenti, actorum & ani-

ma-

malium, loquitur, unde ſicut hæc omnia ſunt creata in ſtatu perfecto, ſic & plantæ, & arbores: Deinde, non poteſt dubitari, quin plantæ, & arbores in ſua creatione perfectę fuerint: cum plantæ fecerint ſemen, & arbores fructum ab initio ſuæ productionis, ut patet ex verbis Dei, *Germinet* ſeu producat, *terra herbam virentem, & facientem ſemen, lignumque pomiferum faciens fructum juxta genus ſuum; protulit terram herbam virentem, &c.* Quod ſignum eſt plantas, & arbores in illo die fuiſſe perfectas, unum. quodque enim eſt perfectum ſecundum Ariſt. l. 4. Meteor. dum poteſt generare ſibi ſimile, quod poterant revera, & arbores, & plantę, quoniam ſemen, & fructum habebant. Solum ſupereſt videndum, an terra, quæ concurrit paſſivè ad horum omnium procreationem, materiam illorum ſuppeditando, concurrerit etiam activè, ad quod negative reſpondeo, non eſt veriſimile, quod tantæ virtutis fuerit terra, ut tam ſubito tot arbores & plantas produxerit: ſe habuit ergo terra tantum paſſive, & Deus activè hæc omnia produxit, ſicut lucem, & animalia: Non eſt autem probabile, quod aqua concurrerit activè ad lucem, nec terra ad animalia. Si dicat Moyſes, *protulit terra herbam virentem*, hic loquendi modus denotat concurſum materialem terræ, non productionem activam. Tandem ciendum eſt, quod in hoc die tertio Deus produxerit ſpinas; tribulos, & plantas omnes venenoſas, omnes enim rerum ſpecies ſex diebus produxit, & quievit die ſeptimo. Denique ſpinæ, & tribuli ſunt convenientes brutis, ſicut plantæ venenoſæ, et Cicuta quæ hominibus nocet, & Vaccis eſt in cibum delicatum. Denique, ſicut ſerpentes fuerunt producti

die quinta cum aliis animalibus, ſic & plantæ Venenoſæ cum aliis. Quod ſi dicat Scriptura, terram eſſe producturam ſpinas ob peccatum Adæ: hoc quia ſpinæ, quæ erant in decorem univerſi ob diverſitatem ante peccatum, fuerunt in punitionem peccati, quando perpetratum eſt, in quantum homines, qui in ſtatu innocentiæ maximam habebant prudentiam, qua ita caute tractaſſent ſpinas, venena, & lupos, ut ſibi non nocerent, per peccatum amiſerunt cum juſtitia originali illam prudentiam, & ſic in culpæ punitionem hæc omnia illis nocuerunt.

QUÆSTIO V.

Quid in die quarto productum fuerit.

COnſtat quidem, in illo facta fuiſſe aſtra, ut narrat Moyſes, *Fecit Deus duo luminaria magna: luminare majus, ut præeſſet diei: & luminare minus, ut præeſſet nocti, & ſtellas, & factum eſt veſpere, & manè dies quartus.* Sed aliqui putant, illa fuiſſe tantum facta quoad accidentia in hoc die, & fuiſſe facta quantum ad ſubſtantiam in ſecundo, quando factum eſt firmamentum, & alii orbes cæleſtes, à quibus aſtra non differunt ſpecie, ſed tantum accidentaliter; cum ſint pars denſior ſui orbis, cui Deus indidit lucem, motum, & influentias.

CONCLUSIO.

ASTra fuerunt à Deo producta quarto die, quantum ad ſubſtantiam, & accidentia. Deus enim eo modo loquitur de productione aſtrorum, ac aliarum rerum; nam ſic dixit, *Fiant luminaria*, ſicut, *fiat firmamentum* aut *germinet terra herbam virentem*, aut

pro-

producant aquæ reptile animæ viventis: Sed hęc omnia facta sunt suis diebus quoad substantiãm, ergo & astra; Unde dicendum est, quod Deus ita condensavit aliquas cœlorum partes, ut expulsa forma cœli induxerit formam substantialem Solis, Lunæ & Stellarum, indita in illis luce cum motu, & influentiis, sicut ex aquis secundo die firmamentum fecit. Nil mirum ergo est, si habeant astra aliam formam substantialem à forma substantiali sui orbis, quia omnia (dempta Luna) ex se lucida sunt & habent virtutem influendi in hæc inferiora; oeutrum verò habent orbes cœlestes, ergo ab ipsis specie distinguuntur. Si quæratur signis, ob quem producta fuerint astra; duo reperiuntur in Script. primo cap. Genesis. Primus, ut illuminent orbem, sol in die & luna cum stellis in nocte, & sic dividant diem ac noctem. Secundus, ut sint in signa: non astrologię judiciariæ, ipsa enim condemnata est, & licèt astra influant in corporum dispositionem, & animam inclinet, ipsam tamen non necessitant, & sic sunt tantum in signa pluviæ, serenitatis, ventorum, & in signa annorum, mensium, & dierum; in signa denique tempestatum, veris, æstatis autumni, & hyemis. Quod si dicat Moyses: Deum fecisse duo luminaria magna non est existimandum lunam esse majorem stellis, longe enim minor est; sed dicitur magna, quia major videtur, quoniam vicinior est terræ, & in virtute influendi efficacior.

QUÆSTIO VI.

Quid productum fuerit in die quinto?

IN primis tribus diebus Deus corpora primò creata distinxit, cœlum scilicet

aquam, & terram; in primo enim, creando lucem, distinxit diem à nocte; in secundo, per firmamentum separavit aquas superiores ab inferioribus, & in tertio separavit aquam à terra, ut appareret arida; Tribus verò alii diebus eadem corpora ornavit: cœlum syderibus in quarto, aquam piscibus in quinto, & terram animantibus terrenis, & homine in sexto. De piscibus loquendum est.

CONCLUSIO.

IN quinto die produxit Deus pisces, & aves. Dixit enim Deus, *Producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile super terram sub firmamento cœli.* Quænam eorum materia fuerit, Hieronymus, Augustinus, Cyrillus, Damascenus, & alii communiter sentiunt, tam aves, quàm pisces ex aquas productos, & hoc patet ex textu præcitato, & ex hymno qui dicitur in vesperis feriæ quintæ; *Magna Deus potentia, qui ex aquis ortum genus, partim remittis purgiti, partim levas in aera.* Quòd si est dissimilitudo inter aves, & pisces, respondet August. l. 3. de Genesi ad lit. cap. 3. pisces factos esse ex aqua densiori, aves verò ex subtiliori, unde sunt magis temperamenti aerei, quàm aquei. Quod si dicatur. Gen. 29. *Formatis igitur de humo cunctis animantibus terræ, & universis volatilibus cœli, adduxit ea ad Adam*, conjunctio præcedens non apponitur ratione formationis, quasi sit sensus, formatis animantibus terræ, & volatilibus cœli de humo, sed ponitur ratione adductionis, ita ut sic textus debeat intelligi, adduxit Deus cunctos animantes terræ productos ex humo, & volatilia cœli. Si Moyses vocat pisces, reptilia, hoc est propter similitudinem, quia sicut reptilia ea-

t: pedibus, & supra pectus moventur, & pisces. Quando dicitur, quod Deus avit cete grandia, per hoc intelliguntur ces grandiori corpore existentes, & sic mnen Cete est commune omnibus magnis cibus.

QUÆSTIO ULTIMA.

Quid in sexto die productum fuerit?

EOdem modo agere videntur Deus, & natura, ista enim ab imperfectionibus incipiens, ad perfectiora progreditur, sic quoque Deus in primæva rerum creatione, nam primo res inanimatas produxit, nempè, cœlum, terram, aquam, firmamentum, & astra, secundo plantas, & arbores, quæ vita vegetante gaudent; posteà pisces deinde aves, tandemque animalia terrestria, & hominem in eodem die. De homine caput speciale instituetur.

CONCLUSIO.

PRoduxit Deus in sexto die animalia terrestria, & deinde hominem, ut videre est Gen. 1. c. ubi Moyses trias animantium genera distinguit his verbis. *Dixit quoque Deus Producat terra animam viventem in genere suo jumenta, & reptilia, & bestias terræ secundum species suas*. Per jumenta, intelligit animalia, quæ sunt magis domestica, & familiaria homini, ut sunt canes, equi, boves, &c. Per reptilia, intelliguntur illa, quæ breves, aut nullos pedes habent, ut serpentes, vermes lacertæ, formaticæ, &c. Per bestias significantur animalia ferocia, & agrestia, quæ humanum imperium non patiuntur, ut leo,

leones, pantheræ, tigres, &c. Quoad animalia, quę generantur ex putrefactione, Basilius Homil. 6. in geneſim docet in exordio mundi à Deo condita fuiſſe: Auguſtinus vero lib. 3. de Geneſi ad lit vult, tales ſpecies fuiſſe tantum cauſaliter productas, in quantum animalia perfecta creata ſunt in illo die, ex quibus iſta naturaliter erant oritura. Quantum autem ad illa animantia, quæ generantur ex diverſorum ſpecie animalium commixtione, & fiunt præter naturam, ut ſunt mulus, qui producitur ex equa, & aſino, leopardus ex leæna & pardo, lynx ex lupo, & cerva: non eſt neceſſe, quod dicatur hæc animantia adulterina fuiſſe producta ſexto die: hęc enim commixtio eſt præter naturam, & ab hoc vetita fuit Judæis Levit. 19. *Jumenta tua non facies coire cum alterius generis animantibus: agrum tuum non ſeres diverſo ſemine*, immo Hæbrei ex Geneſ. 36. colligunt, hanc adulterinam generationem attribui cuidam nomine Anæ. Satis ergo eſt ad perfectionem univerſi, quòd Deus perfecta animalia produxerit, ex quibus generari poſſent iſta. Porro, quoad hominem, qui eodem die cum animalibus terrenis creatus eſt, tot & tanta dicenda ſunt, quod diſputationem integram exigat talis materiæ amplitudo ipſam aggrediemur poſtquam, quæ ſunt dicendum de Angelis à quibus paulominus minoratus eſt homo, fuerint explicanda.

DISPUTATIO SECUNDA.

De Angelis.

CUm egerimus in præcedenti diſputatione de creatione mundi in univerſum, &

de

de ſex dierum operibus in particulari ; ad nobiliores creaturas , quæ ipſum mundum exornant, explicandas deſcendere cupientes de Angelis primo agere debemus , locuturi poſteà de primo homine.

QUÆSTIO PRIMA.

Virùm exiſtant Angeli, an ſin corporei, & incorruptibiles .

NOmen Angeli non eſt naturæ, ſed officii ; nuncium enim ſignificat, quoniam venit à verbo græco *aggell on*, quod eſt nuncio, hinc qui nobis voluntatem divinam annunciant, dicuntur Angeli, ut Joannes Bapt. de quo Malachiæ 3. *Ecce ego mitto Angelum meum ante faciem meam* . Communi tamen uſu ; nomine Angelorum intelliguntur creaturæ ſpirituales , quæ voluntatem divinam annunciare ſolent hominibus , de quibus inſtituitur ſermo in præſenti.

CONCLUSIO PRIMA.

ANgelos exiſtere ſuadet Scriptura contra Sadducæos , qui tempore Chriſti negabant exiſtentiam ſpirituum , & mortuorum reſurrectionem. Matth. enim 1. habetur *Apparuit Angelus Joſeph*, Lucæ 1. *Miſſus eſt Angelus Gabriel* , & multi contextus tum veteris, tùm noviteſtamenti de eadem veritate conveniunt , Angelorum tamen exiſtentia naturaliter probari non poteſt nec à priori , nec à poſteriori , omnes enim effectus Angelorum refundi poſſunt in Deum , vel in animas ſeparatas , ut motus cælorum, & energumenorũ operationes; dum enim energumeni lo-

quun-

quuntur variis linguis, hoc poſſunt facere animæ ſeparatæ, quæ varias linguas, dum eſſent in proprio corpore, callentes, poſſunt illis uti, dum poſſident corpus alienum; maximè quando plures animæ arripiunt idem corpus; poſſunt etiam mentiri, blaſphemare, verba impudica proferre, &c. Quoad effectus verò, qui nullam involvunt imperfectionem Deo attribui poſſunt. Locus creationis Angelorum communiter creditur eſſe cœlum empyreum; ut diximus in ſecunda quæſt. cap. præcedentis: Unde ſi Lucifer dixerit, *in cœlum conſcendam*, non loquitur de cœlo empyreo; in illo enim erat, ſed de cœlo divinitatis, nam addit, *& ſimilis ero Altiſſimo*.

CONCLUSIO SECUNDA.

LIcèt aliqui inter Patres antiquos putaverint probabile, quod Angeli aliquale corpus habuerint, contrarium tamen eſt commune; Angeli enim, ad Hæbreos primo, vocantur adminiſtratorii ſpiritus; & Pſ. 103. *Qui facis Angelos tuos ſpiritus*; id eſt, qui facis nuncios, creaturas ſpirituales; Unde in Concil. Lateran. ſub Innoc. VIII. capit. *Firmiter de ſumma Trinitate*, ſtatuitur, Deum utramque naturam de nihilo condidiſſe, ſpiritualem, & corporalem, nempè elementarem, & Angelicam; & tertiam, humanam ſcilicet, compoſitam ex corpore, & anima. Nulla de hoc dari poteſt ratio à priori, à poſteriori tamen ſuadetur; quia ſi Angeli eſſent corporei, non poſſent eſſe tam multi numero in eodem corpore, ut fuerunt Luc. 8. in dæmoniaco ab una legione obſeſſo quæ componitur ex 6666. non poſſent etiam diſcur-

ſcurrere per aerem ſine murmure, nec cubiculum omni ex parte concluſum ingredi.

Obiic. Angeli patiuntur ab igne inferni, horruerunt fumum jecoris; quæ omnia corporea ſunt inſuper Conc. Nicænum II. approbavit Epiſtolam Epiſcopi Theſſalonicenſis, dicentis, Angelos pingi poſſe, quia ſunt corporei. Reſp. Angelos torqueri igne inferni, qui corporeus eſt, ſed non hoc phyſicè; quomodo enim dæmones in aere exiſtentes torquerentur ab igne inferni per contactum phyſicum, cùm longe diſſent ab eo; ſed cruciantur moraliter, ex viva apprehenſione, quam Deus producit in illis ad præſentiam ignis, qua apprehendunt ipſum ignem, tanquam ſibi maximè noxium, & diſconvenientem. Si dicendum eſt de fumo jecoris, de quo Scriptura loquitur Tobiæ 6. Quoad Concilium; approbat quidem ex profeſſo Angelos poſſe pingi; non approbat autem niſi per tranſennam concluſionem, quod corporei ſint; primum enim erat in quæſtione, non ſecundum.

CONCLUSIO TERTIA.

ANgeli non ſunt ab intrinſeco corruptibiles, quoniam in ſe non habent materiam primam, quæ eſt principium corruptionis, ſunt tamen corruptibiles ab extrinſeco, non quidem ab agente creato quia nullum eſt tantæ virtutis, ut ipſos deſtruere valeat: ſed à Deo, qui ſicut illos creavit, ſic & eos annihilare poteſt.

Obiic. contra primam partem concluſionis, ſextam Synodum, quæ actione undecima ſtatuit Angelos, & animam rationalem habere immortalitatem ex gratia Dei; ergo

An-

Angeli non ſunt incorruptibiles ex natura ſua. Reſp. per gratiam Dei intelligi liberum Dei concurſum, & gratuitam ejus voluntatem, quæ vult conſervare Angelos, & animam rationalem, cùm poſſet hæc omnia annihilare, ſi vellet; ſicque conſervantur per gratiam Dei.

QUÆSTIO II.

Quantus ſit numerus Angelorum, & quomodo diſtinguantur.

D. Baſilius, D. Gregorius Nicenus, & D. Anſelmus ita de Angelis, ac de hominibus philoſophati ſunt, putantes omnes Angelos eſſe ejuſdem naturæ, & ſpeciei, ut omnes homines; & ſolùm differre officio, vel penes aliquos gradus gratiæ, vel gloriæ; ſecundum quos alii vocantur Archangeli; illi Cherubim, illi Seraphim, &c. Secundum D. Th. omnes differunt ſpecie, ita quod duo non reperiantur ejuſdem naturæ ſpecificæ.

CONCLUSIO I.

NUmerus Angelorum certò haberi non poteſt via naturali; tot enim creati ſunt, quot voluit Deus, qui plures, vel pauciores producere potuit; eorum ergo numeri cognitio pro hoc ſtatu à revelatione pendet: Ex Scriptura tamen habemus. Angelos eſſe in maximo numero: Danielis enim 7. habetur, *millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei*. Habemus inſuper, quod ſinguli homines ſingulos recipiant Angelos ad ſui cuſtodiam, qui omnes ex inferiori ordine aſſumpti ſunt; Unde

col.

collgitur longè major numerus Angelorum, quàm hominum: Non enim dicendum eſt, eundem Angelum ſucceſſivè cuſtodire plures homines; quilibet enim Angelus ſatis occupatus erit in die judicii, ut cineres unius hominis ſibi commiſſi colligat, & quaſi in temporis momento eum comitetur ad judicium. Aliqui volunt tot eſſe Angelos damnatos, quot erant homines ſalvandi; quia homines debent reparare ruinas Angelorum apoſtatarum: Non valet tamen conſequentia, aliàs nulli fuiſſent ſalvandi homines, ſi Angeli non peccaſſent; verum quidem eſt, quod homines beati inſtaurabunt omnes dæmonum ſedes, non præcisè ſecundum numerum, ſed ſecundùm proportionem gloriæ; quatenus gloria unius hominis erit æquivalens gloriæ plurium Angelorum; vel gloria plurium hominum æquivalebit gloriæ unius tantum Angeli.

CONCLUSIO II.

DIſtinctio Angelorum non eſt de fide; Auguſtinus enim libro contra Priſcillianiſtas cap. 11. dicit, ſe hanc Angelorum differentiam ignorare, nec tamen in iſta ignorantia periclitari: quia nempe res ad finem non pertinet. Probabilius tamen eſt, Angelos omnes non differre ſpecie, nec omnes ſolo numero, ſed eſſe plures ſpecies Angelorum, & in qualibet plura individua ejuſdem ſpeciei, ſic Alenſis, Bonav. Scot. & alii gravis notæ ſcolaſtici. Ratio probabilitatis eſt, quia pertinet ad perfectionem univerſi, ut ſit in eo diverſitas cum unitate, & ſic debent eſſe plures Angelorum ſpecies ob diverſitatem, & plura individua, quæ eandem ſpeciem participent ob unitatem: illa verò multiplicatio individuorum ab omnipotentia Dei procedit.

Obiic.

Obiic. D. Th. Multiplicatio individuorum ſub una ſpecie petitur à materia, quæ diverſa eſt in diverſis individuis: cum ergo in Angelis non ſit materia, non poteſt proinde in illis eſſe multiplicatio individuorum: ergo nec plures Angeli ſub eadem ſpecie: & ſic tot erunt ſpecies Angelorum, quot Angeli. Reſp. negando fundamentum D. Th. principium enim individuationis non petitur à materia, ſed ab ultima differentia cujuſcunque rei, quæ vocantur a Scoto *hæceitas*.

QUÆSTIO III.

An vera corpora aſſumant aliquando Angeli.

DIximus in prima quæſtione, Angelos ex ſe non habere corpora: alia tamen poſſunt aſſumere, cum quibus aliquando hominibus ſenſibiliter apparent: An autem ſint vera, vel imaginaria, ita quod per ea ſenſus videntium illudant, quæritur.

CONCLUSIO.

LIcet aliquando corpora, ſub quibus apparent Angeli, ſint tantùm imaginaria, aliquando tamen vera, & realia ſunt, ſecundum mentem Auguſtini 16 de Civitat. Dei capit. 23. quod confirmatur exemplo; Geneſis enim 32. Jacob luctatus eſt cum Angelo, & ex luctâ remanſit claudus: Matthæi etiam 4. Diabolus ad Chriſtum acceſſit in deſerto, cui obtulit lapides in panem mutandos: Hoc autem non factum fuit per ſolam illuſionem: non potuiſſet enim dæmon Chriſtum decipere, nec ejus pertur-

bare

bare phantaſiam, & judicium. Ratio concluſionis eſt, quòd multò facilius unum corpus poſſint componere Angeli externum, & viſibile, quàm producere tot imaginationes in multis hominibus, & faſcinare v. g. oculos Sodomitarum, qui videbant Angelos domum Loth ingredientes, Geneſis 18.

Obiic. ſi corpora ab Angelis aſſumpta ſint vera, & realia. Angeli erunt uniti illis per unionem hypoſtaticam, vel ut forma materiæ, quòd eſt abſurdum. Reſp. 1. hanc unionem non eſſe hypoſtaticam: unio enim hypoſtatica eſt maximum potentiæ divinæ miraculum, cujus exemplum non habemus niſi in Chriſto; unde ſi Joannes Bapt. dictus eſt in Scriptura Angelus, hoc eſt ratione gratiæ, non vero per unionem hypoſtaticam quidquid dicat Origines. Reſp. 2. unionem Angelorum cum corpore non fieri per informationem, contra Tertullianum; quia Angelus eſt ſubſtantia completa, & perfecta, forma vero eſt pars tantum compoſiti, & quid incompletum. Reſp. 3. Angelos conjungi corporibus aſſumptis per aſſiſtentiam, & præſentiam localem in quantum poſtquam compoſuerunt corpus ex aere, vapore, exhalatione, aut ſimilibus, quod taliter configurant qualiter voluerint, ſe ipſi præſentes reddunt, illudque movent, quocumque libuerit.

QUÆSTIO IV.

Utrùm Angeli actiones vitales in corpore aſſumpto elicere valeant.

SIcut Angeli naturali virtute corpora producere poſſunt, mediante ſolo concurſu Dei, ſic & illud movere valent de facili. An

ad-

autem in illis elicere queant actiones vitales, affirmare potuit Tertullianus; quoniam voluit Angelos esse formas corporum assumptorum, donec suum ministerium impleverint: Nos autem, qui volumus illos esse tantùm corporibus assistentes, contrarium habemus respondere.

CONCLUSIO.

ANgeli corporibus assumptis vitales operationes elicere nequeunt propriè; sed tantùm metaphoricè, in quantum producunt actiones externas, quæ vitalibus sunt similes; sic omnes cum D. Thoma, Bonaventura, & Scoto; unde Tobiæ 12. Raphael Tobiam alloquens, & parentes ejus dicebat, *quando erunt vobiscum, videbar manducare: sed ego cibo invisibili utor*: non fuit ergo vera, realis, & organica manducatio, sed tantùm apparens. Ratio nostra est, quia actio vitalis est à principio vitæ conjuncto; illæ autem actiones formatæ ab Angelo, non sunt a principio vivente conjuncto; quia corpus illud non vivit, nec Angelus est illi conjunctus intrinsecè tanquam formam informans: Angeli ergo nec possunt loqui in corporibus assumptis, nec audire, nec videre, aut manducare, aut generare, quæ sunt actiones vitales. Quod si dæmones incubi generare dicantur, Divus Thomas respondet in prima parte, qu. 51. art. 6. non esse veram generationem; quia hoc non fit per semen à dæmonibus demissum, aut à corporibus assumptis, sed per semen alicujus hominis acceptum, quando scilicet idem dæmon, qui est succubus ad virum, fit incubus ad mulierem.

Obiic.

Obiic. Abraham præparavit cibos, quos obtulæ Angelis; ergo cognoſcebat. Angelos poſſe manducare: manducatio autem eſt actio virtualis. Reſp. Abraham exiſtimaſſe illos tres juvenes eſſe homines prophetas à Deo miſſos, in quibus Deum venerabatur: quòd ſi ab illo Angeli manducare viſi fuerint: non tamen verè manducaverunt: comeſtio enim non conſiſtit in ſumptione cibi, nec in contritione ejus, aut in trajectione oris ad ſtomachum: ſed inſumptione cibi convertibilis in ſubſtantiam comedentis, ſive convertatur, ſive non; ſed alimentum ſumptum ab Angelis non potuit converti in illorum ſubſtantiam, quia ſunt ſpirituales; nec in ſubſtantiam corporis, quia eſt mortuum: ergo illa manducatio non erat vitalis; Si dicatur, motum progreſſivum competentem Angelis in corpore aſſumpto, eſſe tamen vitalem: reſpondebitur, illum motum eſſe vitalem, quando eſt à motore conjuncto, & intrinſeco; Angelus autem reſpectu corporis conjuncti, eſt motor extrinſecus. Si dicat Auguſtinus 13. de Civit. Dei c. 22. Angelos reipſa manducaſſe, non tantum in phantaſmate; id eſt ſumpſiſſe verum, & reale alimentum; & non phantaſticum, non tamen manducaſſe vitaliter. Quòd ſi loqui videantur Angeli, hoc eſt tantum, quia edunt ſonos humanis vocibus ſimiles. Quando Angelli dicuntur loqui, volare, manducare, ridere, &c. hæ actiones ſunt quidem veræ, & reales in genere motus localis, ſed tantùm metaphoricæ in genere motus vitalis; illa illa corpora non informantur ab Ange.

QUÆSTIO V.

Quomodo Angeli sint in loco, & an habeant terminum parvitatis, & magnitudinis?

RAtio difficultatis, quæ reperitur in prima quæstionis parte, petitur ex natura loci, cum enim locus sit superficies quanta, videtur, quòd locatum debeat etiam esse quantum, quod non competit Angelis, qui indivisibiles sunt, & non quanti. Quoad secundam partem quæstionis sic intelligitur; utrum Angelus sit in loco ita parvo aut magno, ut minorem aut majorem tenere nequeat.

CONCLUSIO PRIMA.

ANgelus est in loco per substantiam: sic Scotus contra Divum Thomam, qui asseruit, Angelos esse tantum in locis per operationem, in quantum scilicet habent aliquam operationem in illis: ubi Scotus vult Angelum esse in illis per substantiam, in quantum substantia spiritualis, & indivisibilis Angeli est indistans à loco. Ratio ejus est, quia si Angelus existens in aliquo loco, & in illo operans, cessaret à sua operatione per voluntatem Dei, non desineret esse in loco, in quo anteà operabatur, aliàs vel esset annihilatus, vel in alium locum migrasset, quod falsum est, ergo remanet, ut sit in loco per substantiam. Deinde prius Angelus est præsens alicui loco secundum essentiam, & substantiam quàm secundum operationem: omnes enim actiones creatæ sunt hic & nunc:

id est

id eſt, ſunt ab agente exiſtente in loco, & in tempore determinato, & ſic omne agens debet prius eſſe alicubi, quàm illic operari.

Obiic. quantitas locati eſt ratio exiſtendi in loco, ſed Angelus, qui eſt ſpiritualis, non eſt quatenus, ergo non eſt in loco per præſentiam. Reſp. diſt. majorem, quantitas eſt ratio exiſtendi in loco, circumſcriptivè, & commenſurativè, concedo, definitivè, nego hoc eſt, ut aliquid ſit circumſcriptivè in loco, debet eſſe quantum; aliàs partes locati non correſponderent partibus loci, in quo conſiſtit præſentialitas circumſcriptiva, ut aliquid tamen ſit definitivè in loco, id eſt, totum in toto, & totum in qualibet parte, non requiritur quantitas, Angelus autem dicitur eſſe definitivè in loco, & non circumſcriptivè. Dices, Angelus, qui eſt indiviſibilis, non poteſt eſſe in loco, qui eſt diviſibilis. Reſp. licèt Angelus habeat exiſtentiam indiviſibilem, quia indiviſibilis eſt; habet tamen coexiſtentiam, ſeu inexiſtentiam diviſibilem, ratione loci, qui eſt diviſibilis, coexiſtit enim totum in toto loco, & totus in qualibet parte, exemplum habemus animæ rationalis, quæ licèt ſit indiviſibilis, eſt tamen in corpore diviſibili ſecundum ſubſtantiam,

CONCLUSIO SECUNDA.

ANgelus habet terminum magnitudinis quoad locum; ſi enim non limitaretur ad eſſe præſens alicui loco limitato, poſſet majori, & majori ſemper inexiſtere, & ſic poſſet eſſe præſens toti mundo; quod eſt contra omnes Theologos, dicentes, ubiquitatem ſoli Deo competere, & omnia entia

creata nedum esse limitata secundum essentiam, sed & secundum præsentiam. Quoad terminum parvitatis, nullum habent Angeli non possunt enim tam parvum tenere locum quin in morem possint habere, immò se coarctare; possunt ad punctum, si detur: Angelus enim est indivisibilis, partibus carens, non informans corpus, & sic nulla est ratio, quare necessariò debeat esse præsens loco quanto, & divisibili.

QUÆSTIO VI.

Virum Angeli possint esse in pluribus locis?

POssunt quidem plures Angeli esse in eodem loco, sacra enim Scriptura meminit hominis possessi à dæmonum legione, & nil mirum videri debet, cum enim Angeli non sint materiales, neque quanti, non se expellunt ab eodem loco. Sed quæritur, utrum vice versa Angeli possint esse in pluribus locis; & hoc potest intelligi, vel de locis adæquatis, etiam discontinuis, ut v. g. hic, & Romæ, vel inadæquatis & continuis ut v. g. in aula, & in horto adjacenti.

CONCLUSIO.

ANgelus supernaturaliter potest esse in pluribus locis discontinuis & adæquatis, ut Parisiis & Romæ, naturaliter verò esse potest in multis locis continuis & inadequatis. Primum patet ex eo, quod cum nulla sit contradictio, ut idem corpus sit circumscriptivè in pluribus locis per potentiam divinam, à fortiori Angelus in pluribus locis,

cis, etiam ſine implicantia, eſſe poterit. Quod autem unum corpus poſſit eſſe ſupernaturaliter in pluribus locis ſimul & ſemel, hoc docuimus multoties in Phyſica, & per fidem oſtenditur, quæ defendere non poteſt corpus Chriſti eſse in pluribus locis, ratione Sacramenti, niſi fateatur unum corpus poſse in pluribus locis ſimul eſse præſens. Secundum evidens eſt; cum enim Angelus poſſit eſse totus in loco ſuo adæquato, eſt conſequenter naturaliter in pluribus locis inadæquatis, qui faciunt tantum unum locum adæquatum, ut diximus de aula & horto contiguis, quibus ſimul poteſt eſse præſens.

Obiic. Doctores, qui dicunt poſse eſse naturaliter in pluribus locis diſcontinuis. Reſp. poſsent eſse in illis, non quidem primario & per ſubſtantiam, ſed ſecundario & per operationem tranſeuntem, non immanentem, ſi v. g. Angelus eſset in acervo lapidum, poſset movere unum lapidem, non movendo alium diſtantem, ſi eſset etiam in corpore aſsumpto, poſset movere caput & pedes, non movendo brachia; & ſic poteſt eſſe in pluribus locis diſcontinuis, per operationem tranſeuntem, non tamen per operationem immanentem, quia operatio immanens, ut intellectio & volitio, competunt Angelo ſecundum omnem locum, in quo eſt per ſubſtantiam.

QUÆSTIO VII.

An Angelus possit moveri motu locali continuo & instantaneo?

NEmo dubitat, quin Angelus moveatur motu locali; Tobiæ enim 12. Angelus Raphael dicit, *Tempus est, ut revertar ad eum, qui misit me*, & Luc. 2. Gabriel ingressus est ad Mariam, & recessit postea: Cujus ratio est, quia Angeli sunt in loco determinato, ergo se ab uno ad alium transferre possunt; hoc enim non denegatur creaturæ inferiori. An autem metus illorum possit esse continuus & instantaneus; quæritur.

CONCLUSIO.

ANgelus potest moveri motu locali continuo; motus enim continuus est, quando posterior locus non relinquitur totus simul, nec prior totus simul acquiritur, sed per partes; ita quod tantum acquiratur de uno, quantum de altero relinquitur, sed hoc est possibile Angelo; licèt enim substantialiter sit indivisibilis, & partibus carens, habet tamen virtualem quandam extensionem in quantum totus existit in loco extenso; potest ergo relinquere unam partem loci, quem occupabat anteà, acquirere novam partem novi loci; ergo moveri potest motu continuo: immò Angelus non potest moveri motu discreto, hoc est, non potest eodem instanti priorem locum deserere, & alium discontinum acquirere; transiret enim de extremo in extremum, impertransito medio

dio : v. g. de empyreo in terram , imperò transito aere; si enim in primo instanti esset in empyreo , & in immediatè sequenti esset in terra, numquam esset in aere: Nec est eadem ratio de corpore Christi , quòd existens in empyreo redditur præsens in terra, vi verborum Sacerdotis, absque eo quod transeat per aerem ; quia non fit præsens per adductionem localem , sed per productionem substantialem.

CONCLUSIO SECUNDA.

ANgelus non potest moveri in instanti ; Augustinus enim dicit , substantiam corpoream moveri per loca & tempora , spiritualem verò tantùm per tempora : & hoc est, quod dicitur communiter in Physica, successionem esse de essentia motus, aliàs mobile, quod moveretur in instanti, esset simul in termino *à quo*, & in termino *ad quem* , Licèt tamen Angeli non moveantur in instanti, celerrimè tamen moventur: unde Tertullianus dicens Angelos esse ubique per momentum, intelligitur, quòd moveantur per brevissimum tempus.

Obiic. Si motus Angeli esset successivus , illa successio procederet vel ex resistentia medii , v. g. aeris , qui Angelo resisteret , vel ex partiabilitate mobilis, quod esset partim in una parte loci , & partim in alia , respectu autem Angeli non est resistentia , quia fit tantùm inter corpora, quæ sibi invicem resistunt : nec etiam est partibilitas , seu divisibilitas in Angelo , non est enim quantus : ergo nulla est ratio , quare motus Angeli sit successivus; ergo est in instanti. Resp. ex neutro capite oriri successionem motus,

in Angelo, ſed tantum procedere ex finitate virtutis, moventis, quæ eſt in illo, quo enim virtus movens eſt fortior, tanto minori tempore movetur mobile. Ut ergo moveretur Angelus in inſtanti, deberet habere virtutem motricem infinitam, quàm cum non habeat, movetur in tempore, & quia illius virtus eſt maxima, ideo moveretur breviſſimo tempore.

CAPUT VIII.

Quanam cognoſcat Angelus, & quomodo;

HÆc quæſtio multas continet, quæri enim poteſt, an Angelus ſeipſum cognoſcat, an alia à ſe, an ea, quæ ſunt naturalis ordinis, an illa, quæ ad gratiam pertinent, & quomodo ea attingat.

CONCLUSIO.

ANgeli ſeipſos cognoſcunt per ſubſtantiam ſuam, alios per ſubſtantiam eorum; Deum etiam aliquo modo naturaliter cognoſcunt. Ratio primi eſt, quia intellectus non indiget ſpecie, ubi objectum eſt actu intelligibile, & intimè præſens; ſed ſubſtantia Angeli eſt ſibi talis, ergo Angelus ſe intelligit per ſubſtantiam, ſicut & anima ſeparata. Non ſic tamen conjuncta, nam ut conjuncta, tantum per phantaſmata intelligit. Ratio ſecundi eſt eadem, quando Michael v. g. eſt præſens Gabrieli, ipſum cognoſcit per ſubſtantiam cogniti, quia eſt præſens, & actu intelligibilis, ſecus dicendum eſt ſi Michael diſſet, quia Angeli limitantur in

in,

intellectione, ſicut in ſubſtantia & in loco. Terram aſſeritur, quia ex creaturis, quas cognoſcunt naturaliter, deveniunt in cognitionem creatoris; ſicque cognoſcunt Deum naturaliter abſtractivè ſaltem, non intuitivè.

CONCLUSIO II.

ANgeli cognoſcunt omnia, quæ ſunt ordinis naturalis, tam ſpiritualia, quam corporalia; hæc enim omnia intellectui ſunt proportionata Angelico, non poſſunt tamen cognoſcere volitiones noſtras, licet enim ſint proportionata intellectui Angelico, quoniam veræ ſunt, ob ſpecialem tamen providentiam, Deus non concurrit cum Angelis ad illas cognoſcendas, ut vitet detrimentum ex hoc hominibus proventuram, ex eo enim inſtanti, quo bonas cogitationes haberemus, tentarent dæmones illas extinguere, & augere malas: Cognoſcunt tamen illas per ſigna exteriora, ut ſunt verba, nutus, inceſſus, vultus mutatio; & ſic. Quod autem non cognoſcant noſtras cogitationes naturaliter; patet ex 2. Paralip. 6. *Tu ſolus noſtri corda hominum* unde ſi quis dicat dæmonem in articulo mortis accuſaturam eſſe homines de peccatis, quorum plurima fuerunt tantum in voluntate commiſſa: reſpondendum eſt quod dæmon accuſabit de peccatis, quæ ad exteriùs deducta ſunt, conſcientia verò arguet de illis, quæ in corde fuerunt reſervata.

CONCLUSIO III.

ALiqua contingentia futura cognoſcunt Angeli, alia non cognoſcunt, ſicut nec gratiam, nec habitus infuſos fidei, ſpei,

charitatis, & aliarum virtutum. Cognoſcunt, inquam, futura contigentia, quæ ſunt in proximis cauſis v. g. pluviam caſuram, ſerenitatem futuram, vel ſterilitatem, aut fertilitatem talis anni, per conjunctionem ſcilicet aſtrorum, & cauſarum ſecundarum diſpoſitionem: Non cognoſcunt vero contingentia futura, quæ à libertate humana dependent; alias ſi ea certo ſcirent dæmones; nunquam homines tentarent, viderent enim hominem vel eſſe lapſurum, & tunc non indigerent tentatione; vel non lapſurum, & tunc non tentarent; quia per tentationem augerent victoriam, & meritum hominis. Quoad gratiam denique, & virtutes, non poſſunt cognoſci naturaliter ab Angelo; quia ſunt ſupernaturalis ordinis; unde non inferendum eſt, quòd quia Angelus poteſt cognoſcere alium Angelum naturaliter, poſſit à fortiori cognoſcere gratiam, quę ignobilior eſt Angelo, quoniam eſt accidens, & Angelus ſubſtantia: non valet enim hæc conſequentia, quia comparatio non debent fieri niſi inter res; quæ ſunt ejuſdem ordinis; aliàs poſſet inferri, quod homo volare poſſet, quia poteſt, intelligere, quod eſt nobilius.

CONCLUSIO QUARTA.

ANgeli non potuerunt cognoſcere myſteria gratiæ, antequam fierent; dependent enim à libera determinatione divinæ voluntatis, quæ tantum per revelationem innoteſcere poteſt: quoad myſteria gratiæ jam facta non cognoſcuntur ab Angelis, ſi ſint ſupernaturalia in entitate: Unde non poſſunt cognoſcere naturaliter incarnationem, quia includit pro termino Verbum D. quod ſupernatura-

turale eſt ; nec tranſubſtantiationem in Euchariſtia, quia ibi reperitur Verbum unitum hypoſtaſicè corpori Chriſti : ſi vero ſint ſupernaturalia tantum in modo, poſſunt illa cognoſcere Angeli, ſic Angelus reſurrectionem mortui jam factam attingere poteſt naturaliter, ſicut & reſtitutionem viſus, aut reſtaurationem ſanitatis ; Angelus enim clare videt hominem antea mortuum poſtea vivere, hominem cæcum poſtea videre, & ægrotum convaleſcere poſtea, quia hæc omnia ſunt naturalia in entitate : vita enim, viſus, & ſanitas ſunt quid naturale, licet ſint quid ſupernaturale in modo, nullum enim agens naturale hæc omnia reddere poteſt : dum cognoſcunt tamen illa Angeli, hoc eſt arguitivè, non intuitivè, quia non cognoſcunt illum modum, quia ſupernaturalis eſt ſed videntes nullum agens naturale hæc miracula potuiſſe edere, inferunt ea eſſe operata ab agente ſupernaturali.

CONCLUSIO QUINTA.

ANgeli cognoſcunt objecta corporea per ſpecies. Sic omnes Scholaſtici cum D. Dyoniſio cap. 4. & 7. de D. nom. dicente, Angelos eſſe plenos formis, & rationibus omnium rerum. An autem illæ ſpecies ſint acquiſitæ ab objectis, ut nobis ſit communiter ; an autem concreatæ, & infuſæ à Deo. alii primum tenent, facilius tamen aſſeritur ſecundum ; difficile enim explicatu eſt, quomodo Angeli poſſint intelligere objecta corporea per ſpecies ab illis deductas, quæ corporeæ ſunt ; unde melius eſt ſi aſſereretur, Deum Angellis indidiſſe omnium rerum ſpecies, quæ tamen non repræſentant objecta

distincte in individuo, nisi existant, aut existerint; unde per illas species sibi inditas non cognoscunt Angeli futura contingentia. An ille species sint universaliores in superioribus Angelis, quam in inferioribus : affirmat D. Thomas, volens superioribus Angelis inditas fuisse species, quæ plures naturas, plura genera repræsentarent, nedum in communi, sed in particulari, v. g. speciem, quæ distincte repræsentet equum & hominem simul, non tantum ut animalia sunt, sed ut sunt homo, & equus, negat vero Scotus, quia, inquit, species impressa est similitudo rei cognoscendæ, & non potest una imago repræsentare plura objecta, quæ sunt diversæ rationis & sic eadem species non potest simul repræsentare equus & hominem, nec species universalis rem singularem, alias non esset vera conformitas, & similitudo inter speciem, & objectum, Nobis ergo cum Scoto dicendum remanet, dari Angelis species universales, quæ genera & species repræsentant, & singulares, quæ singularia, etsi Dionysius dicat Angelos superiores cognoscere per universaliorem scientiam, hoc est per clariorem.

CONCLUSIO VI.

ANgeli cognoscendo objecta per scientiam matutinam, quam habent in Verbo, non discurrunt, per scientiam vero vespertinam, qua cognoscunt res in proprio genere, discurrere dicuntur. Ratio primæ partis est, quia Verbum Divinum est speculum, in quo relucent omnia objecta clarè, & distincte, & sic Angeli, viso Deo, vident unico actu naturam & proprietates, causamque cum esse-

effectu. Ratio secundę est, quia sicut se res habet ad esse, ita ad cognosci, atqui causa est prior effectu, & naturæ proprietate, saltem proprietate naturæ : ergo Angeli videntes objecta in proprio genere, prius cognoscunt causam quam effectum, & sic discurrunt ; deducentes ex prœmissis conclusionem, talis tamen discursus ita velox est, ob perspicacitatem intellectus Angelici, ut plures illæ cognitiones videantur esse unicus actus intellectus, & in unico instanti fieri.

QUÆSTIO IX.

Utrùm detur loquutio, & illuminatio inter Angelos.

LOqutio Angeli nihil aliud est, quam manifestatio sui conceptus, aut suæ volitionis, sic quando Michael vult manifestare suam mentem Gabrieli, Michael dicitur loqui, & Gabriel audire : Hoc autem vocatur loquutio propter analogiam cum nostra, sicut enim per verba exteriora manifestamus conceptum mentis, & ob hoc dicimur loqui, sic etiam Angeli loqui dicuntur dum manifestant suos conceptus per species, quas imprimunt.

CONCLUSIO.

INter Angelos est loquutio, & illuminatio, ut enim sociabiliter inter se vivere possint, necessarium est, ut actus internos tum intellectus ; tum voluntatis sibi invicem manifestent, quod sic fit, quando Angelus superior cognoscit aliquid, pro tunc suæ cognitionis producit speciem intelligibilem,

bilem , quæ intuitive repræſentat actum interiorem, & quam imprimit Angelo, cui loqui intendit, ille , qui imprimit ſpeciem, dicitur , loqui , ille , qui recipit eam , dicitur audire. Quia autem Angelus libere confert ſpeciem, Deo concurrente ſpecialiter ad hoc , ideo poteſt unum ſic alloqui , ſi velit , ut alii non audiant, illa tamen ſpecies , cum ſit actu intelligibilis , poteſt à quolibet Angelo intelligi , non intelligitur tamen quia Deus non concurrit cum illis , ut eam intelligant , concurſus ille , quèm Deus dat Angelo inferiori , quem vult alloqui ſuperior , non ſuper naturalis , quia èſt conformis naturæ angelicæ .

Quoad illuminationem , conſtat, illam reperiri Angelos , in hoc enim tantum differunt loquutio, & illuminatio, quod locutio ſit manifeſtatio cujuſcumque veritatis, illuminatio vero eſt manifeſtatio veritatis ſupernaturalis pertinentis ad gratiam , vel gloriam. Exemplum habemus de illuminatione in ſcriptura , ubi aliqui Angeli petierunt . *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* Alii vero reſpondent, *Dominus virtutum ipſe eſt Rex gloriæ*. Ad Angelos ſuperiores ſpectat inferiores illuminare, purgare, & perficere , quæ omnia fiunt eodem actu, quatenus enim ſuperiores accipiunt aliquam cognitionem ſupernaturalem à Deo, quam imprimunt in inferioribus, dicuntur eos illuminare , quatenus liberant à neſcientia, dicuntur purgare, quatenus verò intellectum afficiunt nova cognitione, perficere dicuntur.

QUÆSTIO X.

Quid dicendum ſit de gratia Angelorum?

DIxerunt aliqui, Angelos in primo inſtanti fuiſſe creatos in puris naturalibus, & in ſecundo Deum illis contuliſſe gratiam: hæc opinio ſuos habet fautores, contra tamen eſt probabilior.

CONCLUSIO.

ANgeli in primo inſtanti creationis gratiam ſanctificantem acceperunt, & actuales gratias, mediantibus quibus meruerunt aliqui, alii vero non, licèt potuiſſent mereri, ſi voluiſſent: ſic Auguſt. lib. 12. de Civit. cap. 9. *Deus in Angelis erat condens naturam, & largiens gratiam*. Ratio eſt, quia juxta communem Doctorum mentem, homo cum gratia creatus eſt, & nos ipſi gratiam ab origine habuiſſemus (quæ ideo vocatur originatis) ſi non prævaluiſſet peccatum: ergo & Angeli in gratia creati ſunt. Deinde in primo inſtanti erant perfectè ordinati ad beatitudinem ſupernaturalem, ad quam ſola gratia ordinat. Tandem mali Angeli habuerunt gratiam ante lapſum, in ſecundo autem inſtanti lapſi ſunt: ergo in primo gratiam habebant. Quod ſi Joannes Papa dicat, diabolum erubeſcere, quod non habuerit charitatem in cælo, quam habent in terra homines: loquitur de charitate perſeverante, quam multi homines habuerunt.

CONCLUSIO SECUNDA.

ANgeli gratiam, quæ fuit proportionata naturæ, obtinuerunt ex meritis Christi. Quod illorum gratia sit proportionata naturæ Angelicæ, asserunt Patres, unde Basilius lib. de Spiritus S. cap. 10. ait, Angelos, juxta proportionem eminentiæ inter se sanctificationis mensuram accepisse à Spiritu S. & sic qui perfectiores erant in natura eminentiores inventi sunt in gratia, non quod perfectio naturæ gratiam meruerit, sed quia ex libera voluntate Deus destinaverit perfectiorem gratiam, & gloriam. Quod illa gratia concessa fuerint ex meritis prævisis, Christi, sic Scotistæ, contra Thomistas: Christus enim in Scriptura dicitur caput hominum, & Angelorum, caput autem influit in membra, ergo Christus influit in Angelos gratiam, quæ est vita spiralis, & hoc latius patet in tract. de Incarnatione cap. de merito Christi.

Obiic. Decretum incarnationis factum fuit post prævisionem peccati originalis ob illius reparationem, & sic incarnatio decreta fuit post prædestinationem Angelorum, ergo, Angeli habuerunt gratiam, quæ est medium prædestinationis, à Christo. Resp. decretum incarnationis secundum substantiam factum, præcessisse prædestinationem Angelorum, & hominum, & prævisionem peccati, licèt secundum modum decreta fuerit incarnatio post ruinam Adami prævisam; quandoquidem Christus venit in carne passibili, ad redimendos homines, ut videre est in 1. c. tract. de Incarnat.

QUÆ.

QUÆSTIO XI.

Quid dicendum sit de gloria Angelorum.

DUplex est beatitudo : una naturalis, quæ consistit in perfecta contemplatione Dei naturali, & hanc habuit Angelus ab instanti creationis: supernaturalis altera quę excedit vires cujuscunque intellectus creati; & quæ consistit in clara Dei visione, & amore supernaturali, & de illa procedit quæstio.

CONCLUSIO.

ANgeli non fuerunt beati in instanti creationis, quia beatitudo est inamissibilis illam tamen non habent mali Angeli, ergo nec boni in instanti creationis habuerunt : fors enim creationis æqualis est pro omnibus. Deinde, impossibile ut peccent illi, qui Deum vident, potuerunt autem peccare omnes Angeli in sua creatione, & de facto aliqui peccaverunt ; ergo non fuerunt à creatione beati.

Obiic. ex Isaiæ 14. *Quomodo cecidisti de Cœlo, Lucifer ?* ex Ezechielis 24. *Tu Cherubim deliciis Paradisi fuisti*. Resp. per primum intelligi tantùm creatum fuisse in empyreo; & per secundum, collocatum fuisse in loco amœno, & perjucundo. Si dicat Chrysostomus, dæmones à superna gloria excidisse quam obtinere poterant, concedo ; quam obtinebant, nego. Si dicat Aug. Angelos nunquam fuisse peregrinatos; loquitur de bonis, qui nunquam peregrinati sunt à Deo; id est nunquam ab illo discesserunt, licèt fuerint

tint in via, & potuerint discedere à Deo.

CONCLUSIO SECUNDA.

IN toto negotio Angelorum, circa gloriam; tria intervenerunt instantia: In primo, omnes fuerunt in gratia creati; in secundo, boni meruerunt per actum fidei, spei, & charitatis, qui actus sunt media ad beatitudinem supernaturalem; in tertio, boni consecuti sunt gloriam, mali verò damnationem incurrerunt. Illæ morulæ non mensurantur revera tempore, quoniam Angelus, & operationes angelicæ mensurantur ævo: tamen correspondent aliquibus partibus nostri temporis: ita quod fuerit mora quædam temporanea inter creationem Angelorum & ipsorum beatitudinem; quamdiu autem duraverit, afferri non potest, sed tantum quod fuerit brevissima: Joannis enim 8. asserit Scriptura, Diabolum fuisse homicidam ab initio, & in veritate non stetisse.

QUÆSTIO XII.

In quo mali Angeli peccaverint.

CONstat Angelos peccasse irreparabiliter, & ideò damnatos esse, ut dicit Scriptura; quo autem peccato peccaverint, annuntiabit.

CONCLUSIO.

SUperbia, fuit peccatum Angelorum, quæ ab aliquibus luxuria nominatur, quia est inordinatus amor sui; & ob hoc Isaias capit. 14. *Detracta est ad inferos superbia tua.*

Di-

Diſcrepant tamen Doctores in aſſignanda ratione ſuperbiæ dæmonum, alii enim tenent ipſum fuiſſe ſuperbum, quod appetierit beatitudinem tantùm naturalem, non curando de ſupernaturali, ad quam ordinabatur per gratiam, alii dicunt fuiſſe ſuperbum, quia appetiit beatitudinem ſupernaturalem ex ſolis viribus naturæ: alii quod appetierit unionem hypoſtaticam fore in ſua natura, ſed melius eſt, ſi uno verbo dicamus, Angelum fuiſſe ſuperbum, appetendo æqualitatem Dei, quæ ſtat in his omnibus: Quod appetierit æqualitatem Dei, patet ex Iſaiæ 14. *in cœlum conſcendam, ſimilis ero Altiſſimo*, quod autem æqualitas cum Deo reperiatur, in his omnibus patet, appetendo enim unionem hypoſtaticam, fuiſſet ſimilis Deo, nam per illam Angelus fuiſſet Deus, appetendo beatitudinem naturalem, in qua quieſceret, fuiſſet Deo ſimilis, Deus enim in ſua beatitudine naturali, & intra ſe quieſcit, appetendo beatitudinem ſupernaturalem ſine gratia fuiſſet ſimilis Deo, qui propriis viribus per ſui contemplationem beatificatur, appetendo ſummum dominium, petiit æquari Deo, qui eſt independens, & ſic concordat opinionis Patrum. Ex his patet, non appetiiſſe eſſe æqualem Deo, vel ſimilem ſecundum ſubſtantiam, nullibi enim invenitur, Angelum appetiviſſe ſubſtantiàm divinitatis, potuit tamen appetere, inquit Scotus, non voluntate abſoluta, quæ media applicet ad comparandum finem, ſed conditionata, quæ conſiſtit in ſimplici complacentia, qua voluiſſet eſſe Deum, ſi fieri potiſſet; quod fundatur in Ariſtotele dicente, voluntatem eſſe impoſſibili, non verò electionem; ſic damnati appetunt Deum non eſſe, ſi hoc fieri poſſet.

Obiic.

Obiic. In voluntate conditionata, ſeu ſimplicis complacentiæ non eſt meritum aut demeritum, ſed dæmones per ſuam volitionem demeruerunt, ergo illa non fuit tantùm conditionata, ſed abſoluta. Reſp. neg. majorem quando eſt vera volitio conditionata, & non tantum velleitas, licèt enim in velleitate non ſit meritum, aut demeritum, utrumque tamen reperitur in voluntate conditionata; meretur enim homo per voluntatem conditionatam, qua vellet ſe non peccaſſe; & demeruit Angelus per voluntatem conditionatam, quæ æqualitatem Dei appetiit.

QUÆSTIO XIII.

Quinam Angeli peccaverint?

CONCLUSIO.

PRimus omnium Angelorum peccavit; & cum illo quamplurimi. Primum patet ex Job. 40. ubi vocat Luciferum, qui primus peccavit, principium viarum Dei; Iſaias etiam 14. vocat Angelum peccantem Luciferum. *Quomodo cecidiſti Lucifer, qui manè oriebaris?* Quia ſicut Lucifer alias præcellis ſtelias, ſic ille Angelus omnes alios ſuperabat. Ratio hujus eſſe poteſt, quia primus Angelus inter omnes habuit majus motivum peccandi, motivum enim ſuperbia eſt propria excellentia, quæ fuit major in eo quàm in aliis. Secundum habetur ex Apoc. 12. *Draco ſecum traxit tertiam partem ſtellarum*, ex Matth. etiam 12. *Hic eiicit dæmones in Belzebu principe dæmoniorum*: ex quo pa-

patet, plures Angelos fuisse damnatos cum primo, & peccatum primi fuisse caulam peccati aliorum.

Obiic. contra primam partem: Primus Angelorum, qui lapsi sunt, fuit ex ordine Cherub, ut testatur Ezechiel, qui vocat illum Cherub: ordo autem Cherub, est secundus, non primus. Resp. fuisse ex ordine Seraphim; quod si vocetur Cherub, hoc est, quia non amisit scientiam, quæ Cherubinis propria est; sed charitatem, quæ Seraphinis competit; unde post peccatum non vocatur Seraphim, sed Cherub.

QUÆSTIO XIV.

Quomodo potuerit peccare Angelos.

SOlutio hujus quæstionis aliquo modo difficilis est, quia peccatum procedit ex eo quod voluntas appetat aliquid secundum dictamen intellectus, vel ignorantis, vel erranti: cum autem Angelus, ratione suæ perfectionis, non potuerit ignorare, neque errare: ideò quæritur, quomodo peccare potuerit.

CONCLUSIO.

PEccavit Angelus, non ex ignorantia, nec ex errore intellectus, nec ex actuali inadvertentia; sed ex sola libertate voluntatis eligentis unum præ alio. Primum probatur: cùm enim petiit, se æquari Deo, non ignoravit se esse creatum ab illo, & dependere, tum secundùm esse, tum secundum conservari. Secundum patet, quia error intel.

intellectus est pœna peccati ; pœna autem non antecedit peccatum : ergo non peccavit ex errore. Tertium clarum est, illa enim inadvertentia, seu inconsideratio actualis, vel fuisset culpabilis, vel non; si culpabilis peccatum ex illa procedens, non fuisset primum loquitur autem de causa primi peccati : si inculpabilis peccatum ex ea procedere non potuit :. Deinde peccatum ex inadvertentia non est tam grave, ut ita severè puniatur. Tandem, ideò Patres dicunt Angelos non fuisse admissos ad pœnitentiam, quia peccaverunt ex malitia, & homines infirmitate, inadvertentia autem non minus excusat à peccato quàm infirmitas. Quartum sequitur ex antedictis, si enim Angeli non peccaverunt ex ignorantia, aut errore, aut inadvertentia intellectus, ex sola libertate voluntatis peccaverunt.

Obiic. Voluntas sequitur dictamen intellectus, ergo non potest errare voluntas in appetendo, nisi intellectus erret in intelligendo. Resp. anteced. sic intelligi, quòd scilicet voluntas non eligat, nisi anteà intellectus ponat objectum ut bonum, triplex vero est bonum honestum, scilicet, utile, & delectabile, intellectus autem omnia bona voluntati proponit, & voluntas se applicat ad quodcumque voluerit, & sic, licèt intellectus non erret in proponendo, erratta. men, & erravit voluntas in Angelo, eligendo bonum delectabile !, nempè se æquari Deo, & relinquendo bonum honestum, scilicet se submittere Deo, Nec quis dicat, intellectum errare, si non dictet voluntati, bonum honestum esse præferendum delectabili : hoc enim reverà dictat intellectus : sed voluntas, ratione libertatis suæ, prafer.

fert minus bonum majori: unde si Aristoteles dicat, electionem esse majoris boni, loquitur ut plurimum, non semper.

QUÆSTIO XV.

Quenam fuerit pœna peccati dæmonum?

COgnitio naturalis dæmonum speculativa remansit in illis post peccatum, unde Ezech. 8. Lucifer post peccatum vocatur Cherub. & Cherubini dicuntur à scientia, & ideò Patres dicunt, naturalia non fuisse sublata Angelis, cognitio autem practica, seu moralis respectu boni non fuit in dæmonibus secundum actum; quia dirigit actiones voluntatis in bonum, & nullus actus bonus est in dæmone, neque in voluntate, neque in intellectu, immò semper aversi sunt à Deo.

CONCLUSIO.

PRopter peccatum privati sunt dæmones cognitione supernaturali, eorum voluntas in malo obstinata, fuit, ipsique ad ignem æternum condemnati sunt. Ratio prim i est, quòd cognitio supernaturalis est donum Dei: qui admittit autem peccatum mortale, indignus est omni Dei beneficio, ergo habitus supernaturales post peccatum non remanserunt, Aliqua tamen cognitio supernaturalium potuit remanere vel per effectus, vel per manifestam experientiam conjunctam signis, & miraculis, sic cognoverunt mysterium redemptionis in morte Christi; in ejus descensu ad inferos, in Ascensione ad cœlum, & in Resurrectione,

De-

Deinde possunt meminisse illius cognitionis, quam habuerunt in via respectu supernaturalium, mediantibus speciebus à Deo infusis; licèt enim Deus abstulerit illas post peccatum, remansit tamen aliqua de illis recordatio, & ob hoc dicitur, quod *dæmones credunt, & contremiscunt*, non per habitum fidei, sed per recordationem.

Secundum consentaneum est omnibus Theologis: dæmonum tamen obstinatio non oritur ex hoc, quod Angelus immobiliter objecto adhæreat, sed quòd judicium ejus non possit mutari, nec consequenter voluntas: quia dæmon, suscitando Judam, voluit mortem Christi, tamen considerando ipsam omnibus profuturam, voluit eam impedire suscitando uxorem Pilati, ut maritum averteret à Christi condemnatione: ergo mutata fuit ipsorum voluntas. Hoc sentit Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 23. *Non est naturæ, sed gratiæ, quòd Angeli in cœlo peccare nequeant:* ergo, respectu dæmonum, non est attribuendum naturæ, quod converti non potuerint, sed tantùm defectui gratiæ: unde nobis dicendum est, ideò obstinatam fuisse eorum voluntatem in malo, quia Deus subtraxit gratiam, mediante qua possent resurgere: quare autem Deus eos in primo instanti post peccatum damnaverit, & gratia, qua resurgere possent, negaverit, quod non fecit respectu hominum, plures rationes afferri solent à Patribus. Primò, quia alio suadente occidit homo; Angelus verò sua sponte. Secundò, quia homo ex infirmitate peccavit; non perfectè penetrando objecta: Angelus verò ex malitia, ob perfectionem intellectus. Tertiò, quia cadente uno homine, ficta natura lapsa est; cadente

te autem uno Angelo, non tota naturacor ruit, ſed plures ex qualibet ſpecie.

Quoad tertium, evidenter colligitur ex Sacra Scriptura, Matth. 28. *Ite male dicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & Angelis ejus*, quod etiam habetur 2. Petri 2. *Angelis peccantibus non pepercit*, ſed rudentibus flammis tradidit cruciandos. Quomodo autem dæmones cruciari poſſint ab igne infernali, qui corporalis eſt, non poteſt certo ſtatui, inquit Auguſt. lib. 20. de Civitate Dei c. 10. Alii dicunt, ideo ipſos cruciari igne, quia in eo detinentur contra ſuam voluntatem. Alii cruciari phyſica ab igne, qui agit per vim ſupernaturalem in ſpiritus tanquam inſtrumentum divinæ juſtitiæ, ſed quia intelligi non poteſt, quomodo corpus agat in ſpiritum, alii, ut Scotus, reſpondent ignem auferi cruciare moraliter per apprehenſionem, in quantum per ſpeciem à Deo productam in intellectu, Angeli, & animæ ſeparatæ, putant ſe torqueri igne, & tantam pœnam patiuntur, ac ſi torquerentur phyſicè, ut patet cum proportione de illis, qui ſomniant ſe eſſe in igne, vel inter gladios, aut nives, qui torquentur reverà à fortiori longè crudeliores experienter pœnas dœmones, & animæ, dum ſpecies producentur immediatè à Deo.

QUÆSTIO XVI.

Quinam ſit ordo inter Angelos?

CONCLUSIO.

ASſignant communiter Patres inter illos tres Hierarchias reperiri. Hierarchia

autem ſecundùm vim nominis, eſt ſacer principatus; in qualibet verò Hierarchia ſunt tres chori. In prima ſunt Seraphim, Cherubim, & Throni, qui immediatè à Deo illuminantur, & ab ipſo audiunt conſilia ad Eccleſiæ gubernationem, ad quam regendam in communi præficiuntur. In ſecunda ſunt Dominationes, Virtus, & Poteſtates: iſto illuminatur à prima, & illuminat tertiam, exequiturque ea opera, quæ ad generalem providentiam ſpectant. Tertia conſtat Principalibus, Archangelis, & Angelis: exequiturque ea opera, quæ ſpectant ad ſpecialem Dei providentiam: unde ex hac deputatur Angelus cujuslibet hominis cuſtodiæ. Poſt diem judicii, illa ſubordinatio eſt permanſura inter Angelos quoad diverſitatem naturæ, gratiæ, & gloriæ, ſed non quoad officia, quæ nunc circa homines exercent, & hoc eſt, quod dicit Paulus 1. ad Corinth. 15. *Cùm evacuaverit omnem principatum, & poteſtatem, & virtutem*. Porrò, ſicut inter Angelos, ſic inter dæmones eſt prælatio: non proveniens ex aliqua amicitia (*nullus enim inter eos ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat*) ſed ex ſola nequitia livore, & invidia erga Deum: itaut illi, qui majores ſunt in potentia, magis nobis noceant, & providentiæ divinæ effectus impedire conentur.

QUÆSTIO ULTIMA.

De cuſtodia Angelorum.

POſtquam multa diximus de Angelorum natura, & diſtinctione, & de eorum cognitione, & gratia, explicuimuſq; omnia, quæ

quæ de ipsis dici solent, superest tantùm, ut de custodia, & cura, quam habent circa homines; aliqua dicamus.

CONCLUSIO.

QUilibet homo singularem habet Angelum sibi ad custodiam deputatum: Matth. 18. *Sint te parvulos ventre ad me, Angeli enim eorum semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est*: ubi, ait Hyeronymus *magna dignitas animarum, quarum unaquæque habet Angelum sibi in custodiam deputatum*, sic & alii Patres, nemine excepto sic & Ecclesia, quæ festum Angeli custodis celebrare curavit. Ubi sciendum, quòd non solùm justi, sed & peccatores omnes suum Angelum custodem habent: talis enim deputatio ad gratiam sufficientem pertinet, & homo per se solus ad resistendum Diabolo non sufficeret. Cum ergo gratia sufficiens omnibus detur, quilibet homo Angelum custodem debet habere: Quamvis autem reprobi non salventur, per Angelos tamen à quibus peccatis revocantur, & per illam custodiam redduntur in excusabiles. Quòd si ad Hebr. 1. Paulus dicat, *Omnes sunt administratorii spiritus missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis*: ex hoc non ritè concluditur, quòd Angeli dentur tantùm prædestinatis: nam Apostolus non addit particulam, solum, sed simpliciter, *propter eos*, hoc est, præcipuè & specialiter in gratiam prædestinatorum, licèt secundariò destinentur quoque pro aliis.

Ex communi Patrum sententia, Angeli seu Archangeli perficiuntur regnis, provinciis civitatibus, & populis quod patet ex Danie-

BIBLIOTECA P. P. R. MONTEFUSCO (Av)

lis 32. ubi inter principem Persarum, id est; Angelum huius regni, & Gabrielem principem populi Dei captivi in Perside, orta est disputatio, an Judici essent liberandi à captivitate. Princeps Persarum postulabat à Deo non liberari, tum quia Persæ discebant à Iudæis verum cultum, & veram religionem, unde Persæ convertebantur, Gabriel vero petebat, ut liberarentur Hebræi, ne manendo apud Persas deteriores fierent; ex quo patet, regnis, provinciis, civitatibus, & populis Angelos custodes dari.

Quantum ad Christum, non habuit Angelum custodem, quia non fuit purus viator, sed comprehensor erat; unde non indigebat Angelo custode; qui datur communiter propter tria, primo, ut nos doceat, & instruat, ne decipiamur, secundo, ut moveat ad bene agendum tertio, ut removet occasiones, & pericula peccati; Christus autem nullo horum indigebat; quia primo in scientia superabat Angelos, quia secundo erat plenus gratia, & sic poterat se excitare ad bene agendum, quia denique impeccabilis erat per unionem. Quod si quis dicat, illum, qui exponitur tentationi dæmonum, indigere Angelo custode. Christum vero fuisse à dæmone tentatum, hoc verum est, quando ille, qui exponitur tentationi, per illam vinci potest. Licèt ex his pateat, Christum non habuisse Angelum custodem, habuit tamen Angelos ministrantes: nam ratione unionis hypostaticæ est Angelorum Dominus, & sic sunt ministri illius, unde Matth. 3. dicitur, quod Angeli accesserunt, & ministrabant ei.

Antichristus, quamvis reprobus foret, & nulli monitioni angelicæ consensurus, attamen Angelum custodem habebit, quia Deus quan-

quantum est ex se, vult omnes salvos fieri, & sic ex ua parte nulli deest: cum ergo custodia Angelorun sit unum ex præsidiis gratiæ, Deus illi non denegabit, sicut nec indüratis, & obcæcatis, quia sunt semper in via, & converti possunt. Quod si aliqui dicantur deseri ab Angelo: hoc non est absolutè, sed tantùm secundum quid: in quantum Angeli permittunt ut in tribulationem, vel peccatum decidant. Porrò Angeli non dolent de malis eorum, quos custodiunt, cum sint beati, illorumque voluntas subiiciatur divinæ.

Nedum dantur Angeli custodes singularibus, sed etiam præficiuntur Congregationibus, Pontificibus, Regibus, Prælatis, & aliis personis publicis: quæ præter Angelum, quem habet, ut personæ privatæ, habent, & alium, quo diriguntur in his, quæ spectant ad regimen multitudinis sibi commissę.

Quoad tempus, quo datur Angelus cuilibet homini, non satis: liquet quidem dari à nativitate, an detur autem pro eo instanti, quo anima infunditur corpori in utero materno, controversum est; alii negant, ut D. Thomas, asserentes puerum, quandiu est in utero matris esse partem ejus, sicut fructus pendens in arbore est pars ipsius; & sic eundem Angelum conservare & matrem & prolem: alii tamen contrarium affirmant quia, inquiunt, infans in utero materno est persona distincta à matre, & ordinata ad beatitudinem.

Porrò, an sicut cuilibet homini datur Angelus bonus ad custodiam, sic etiam detur malus ad impugnationem; mens est D. Thomæ, & aliorum, licèt non habeatur in Scriptura, cujus rationem refundit Doctor Angelicus in divinam providentiam, quæ tentationes

diabolicas permittit, ut quilibet homo ipsis resistens, in virtute proventum faciat.

DISPUTATIO TERTIA.

De primo homine condito.

SEx nobis dicenda sunt de primo homine, majori brevitate, qua poterimus. Primò, de ipsius creatione, & circumstantiis ejus. Secundo de excellentia scientiæ; tertio, de justitia originali; Quarto, de gratia gratum faciente; Quinto, de immortalitate illius. Sexto, de dominio, quod habuit in omnia animalia, Sex quæstionibus hæc omnia patebunt.

QUÆSTIO PRIMA.

Quid dicendum sit de primi hominis creatione.

SCientia, qua intellectus Adami illustratus est: justitia originalis, qua ipsius potentiæ instructæ sunt, gratia, quæ voluntatem præcipuè exornavit, immortalitas, quam illi Deus præparaverat, & dominium, quod dederat ipsi super omnes creaturas, erant quædam primi hominis prærogativæ, ipsius creationem consequentes; unde prius de Adami formatione, quàm de hisce perfectionibus nobis agendum venit.

Dico primo, damum productum fuisse ex limo terræ, Genes. cap. 2. *Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ*. Non quòd ejus corpus productum fuerit ex sola terra; fuit enim compactum ex quatuor elementis, quoniam erat corpus mixtum, sed solùm

ſolùm lutum nominatur à Scriptura, id eſt terra, & qua inter ſe commixtæ, quia corpus humanum primario reſolvitur in terram & aquam, & inſuper ignis elementaris, & aer ſenſu percipi non poſſunt, nec proinde à rudi populo potuiſſent intelligi. Quantum ad ætatem, ſtaturam, & figuram corporis Adæ dubitari non poteſt, quin hæc omnia in illo perfectiſſima fuerint, ſicut enim omnia alia in ſtatu perfecto fuerant condita ſic & Adamus à fortiori, cum longè major ſit ipſius dignitas: unde quoad ætatem, omnes dicunt eum productum fuiſſe in juvenili ad procreandum liberos magis idonea, nam formatis Adam, & Eva, dixit illico Deus, *Creſcite, & multiplicamini.* Sed non conveniunt omnes, in quibus annis initio mundi computanda eſſet illa juvenilis ætas, aliqui enim eam reponunt inter trigeſimum annum & quadrageſimum, ut nunc eſt, & ſic dicunt, ea ætate Adamum creatum fuiſſe, qua Chriſtus reſurrexit, alii vero dicunt, vitam pro tunc fuiſſe longiſſimam, & quamlibet ætatem fuiſſe longiorem ac nunc, i. deoque pueritiam, & adoleſcentiam fuiſſe longiùs productas, tardiuſque acceſſiſſe juventutem, unde volunt eam computari debere circiter quinquageſimum annum, qua ætate formatus eſt Adam, ex quo infertur, quod Adam longius vixerit aliquo modo omnibus hominibus, licèt enim Mathuſael, vixerit nongentis ſexaginta novem annis, & Adam tantùm nongentis triginta, quia tamen ætas, qua creatus eſt, correſpondet quinquageſimo anno, ſic vita Adam longior fuit ætate ſaltem perfecta vita ipſius Mathuſalem. Quoad corporis Adami ſtaturam, non ſlucide loquitur Joannes Lucidus, putans

ipsum fuisse gigantea moles præditum : & omnium gigantum maximum ; talis enim monstruosa est, & præter naturam, sed dicendum, eam fuisse perfectam, & talem, qualis regulariter contingit hominis in ætate provecta. Quoad figuarm denique, quis dubitat omni formositate fuisse adornatum corpus Adami; cum omnibus constet, illud extitisse perfectissimi temperamenti; & constitutione exquisita pulchritudinem derivari.

Dico secundo, Evam productam fuisse de costa Adami dormientis in ipso Paradiso, & hoc in sexto die. Apte producta fuit ex costa Adami, seu latere ejus, ut ut per hoc ostenderetur mulierem, nec esse dominam, nec ancillam, sed viri sociam, apte etiam formata est ex latere dormiendis, tum ut Adam dolorem non sentiret; tum ut videretur Dei potentia, quæ tam suaviter latus dormientis aperuit, tum denique ad significandum, quod Ecclesia nasceretur ex latere Christi in cruce mortui. Ille sapor Adami fuit verus somnus, & non tantum extasis, quę distinguitur à somno quod in somno ligantur sensus externi, & impeditur usus rationis; in extasi autem, ligatis sensibus externis, remanent actiones intellectus, fuit inquam verus somnus; Scriptura enim dicit, *Cumque ob dormisset*, in somno tamen potuit intervenire extasis: mens enim ipsius fuit à Deo illustrata, alias non dixisset experrectus. *Hoc nunc os de ossibus meis, & caro de carne mea*. Ex istis ultimis verbis patet, cum costa extractam fuisse carnem, ex qua producta est Eva, & quia non tanta extracta est, quanta erat necessaria ad productionem corporis Evæ, vel alia creata est à Deo, vel potius ex eare circumstante formata ſ. Porrò, illa costa erat Adamo necessaria, ut

erat

erat caput naturæ humanæ; & superflua, ut erat homo particularis. Quod locum, ubi creati sunt primi parentes, Adamus extra Paradisum est productus, & deinde, vel ductus vel translatus ab Angelo in Paradiso, Genes. 2. *Tulit Deus hominem, & posuit eum in Paradiso voluptatis*. Hoc autem fecit Deus, ut sciret Adam, talem incorruptionis locum non esse ex natura, sed ex gratia; quia vero potuit Eva de hac veritate instrui ab Adamo, ipsa in Paradiso existimatur formata, ut patet ex narratione Moysis, qui subjungit productionem Evæ translationi Adæ in Paradisum. Tandem, quantum ad tempus creationis utriusque constat quidem ex Script. Adamum factum fuisse sexto die, sed alii qui putant Evam facta fuisse postea; hoc tamen non est probabile; cessavit enim Deus in fine sextæ diei ab omni opera. Quod si post opera sex dierum loquatur Moyses de formatione Evæ, narrat, quomodo producta fuerit; narrando enim quæ facta sunt in sexto die, dicit, *masculum, & fœminam creavit eos*.

Dico tertiò, quòd licet multi gravis notæ authores crediderint, animam Adæ fuisse productam cum Angelis, & proinde aliquo tempore ante corpus: tamen communior opinio est, eodem instanti fuisse factum corpus Adæ: & animam ejus creatam, atque infusam, Sic D. Aug. lib. 22. de Civit. Dei cap. 23. qui in hanc opinionem fortiter inclinat, licèt contrariam judicet aliquando probabilem cum multis aliis, quorum rationem allegat D. Bonaventura in 2. dist. 13. art. 1. qu. 3. ut scilicet declararetur, animam rationalem non pendere ex corpore, nec educi ex potentia materiæ, sed per se subsistere, &

à solo Deo creatam, extrinsecus corpori adigi: Non obstantibus tamen rationibus illis, idem D. Bonaventura loco citato à nostris stat, sicut & D. Thomas, quorum ratio est; quia Deus in prima mundi constitutione omnia perfecta produxit; anima autem, quę est ordinata ad componendum hominem, fuisset in statu imperfecto, si fuisset sine corpore creata, ergo est cum corpore creata. Eodem modo dicendum est anima Evæ; licèt enim Scriptura non meminerit creationis animæ illius, fuit tamen producta eodem instanti ac ejus corpus, & illi infusa. Ex tali infusione animæ rationalis in corpus Adami, & Evæ resultat ratio imaginis, & similitudinis, quam Deus utrique indidit, juxta dictum ipsiusmet Dei: *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*, moxque subdit, *masculum, & fœminam fecit eos*: ut demonstretur, rationem imaginis utrique competere; illa autem similitudo, & imago consistit in corpore, ut Antropomorphitæ male optinati sunt, sed in anima, quæ potest dici imago Dei in donis naturalibus, in quantum est spiritualis, intelligentiæ compos, tota in toto corpore, & tota in qualibet parte ejus, &c. & ipsius similitudo in donis supernaturalibus, & gratuitis, uti in gratia, & virtutibus.

Dico quarto: Si status innocentiæ perseveraret, procreati fuissent homines per naturalem generationem, contra Greg. Nyss. Chrysost. & aliquos putantes multiplicandos fuisse homines sicut Angelos, nullamque in statu innocentię, fuisse distinctionem sexum. Deumque formando mulierem, habuisse respectum ad peccatum futurum, quòd prævidebat, in talem autem opinionem adducti.

ducti sunt propter turpitudinem, quæ inest in ipso generationis actu; sed ille libidinis ardor actum generationis turpificans non fuisset in statu innocentiæ, in quo pars inferior fuisse ita subdita rationi, & voluntati, ut qua facilitate, ac moderatione moveantur nunc pedes, aut labia ad ambulandum, vel loquendum, pari moderatione in illo statu, & sine perturbatione rationis, aut libidinis ardore, aut fæditate ulla moturi essent homines generationi inserviunt. Quòd si Augustinus dicat, consanguinitates, & cognationes carnales profluxisse ex peccato, hoc est non cœpisse nisi post peccatum: antea enim non cognovit Adam uxorem suam, sed tantam postquam ejectus est è Paradiso. Si quæratur ratio nostræ conclusionis, est, quia sicut homo erat essentialiter animal, sic essentialiter erat vivens; naturalissimum autem opus viventium est, generare sibi simile, ex Aristi l. 4. Meteororum; ergo in statu innocentiæ homo fuisset genitivus. Sicut ergo fecit Deus masculum, & fœminam, ut generarent, sic si durassent status innocentiæ, tot natæ fuissent mulieres, quot viri, unde probabile est ex quodlibet partu processurum fuisse unum filium, & unam filiam, omnesque *juncti fuissent in matrimonium*, quod *fuisset unius tantum cum una* ad imitationem primi conjugii, unde si fuissent plures viri, quam fœminæ, aut è contra unus maritus habuisset plures uxores, aut una uxor plures viros, aut aliqui non fuissent matrimonio conjuncti.

à ſolo Deo creatam, extrinſecus corpori adigi: Non obſtantibus tamen rationibus illis, idem D. Bonaventura loco citato à noſtris ſtat, ſicut & D. Thomas, quorum ratio eſt; quia Deus in prima mundi conſtitutione omnia perfecta produxit; anima autem, quę eſt ordinata ad componendum hominem, fuiſſet in ſtatu imperfecto, ſi fuiſſet ſine corpore creata, ergo eſt cum corpore creata. Eodem modo dicendum eſt anima Evæ; licèt enim Scriptura non meminerit creationis animæ illius, fuit tamen producta eodem inſtanti ac ejus corpus, & illi infuſa. Ex tali infuſione animæ rationalis in corpus Adami, & Evæ reſultat ratio imaginis, & ſimilitudinis, quam Deus utrique indidit, juxta dictum ipſiuſmet Dei: *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, moxque ſubdit, *maſculum, & fœminam fecit eos*: ut demonſtretur, rationem imaginis utrique competere; illa autem ſimilitudo, & imago conſiſtit in corpore, ut Antropomorphitæ male optinati ſunt, ſed in anima, quæ poteſt dici imago Dei in donis naturalibus, in quantum eſt ſpiritualis, intelligentiæ compos, tota in toto corpore, & tota in qualibet parte ejus, &c. & ipſius ſimilitudo in donis ſupernaturalibus, & gratuitis, uti in gratia, & virtutibus.

Dico quarto: Si ſtatus innocentiæ perſeveraſſet, procreati fuiſſent homines per naturalem generationem, contra Greg. Nyſs. Chryſoſt. & aliquos putantes multiplicandos fuiſſe homines ſicut Angelos, nullamque in ſtatu innocentię, fuiſſe diſtinctionem ſexum. Deumque formando mulierem, habuiſſe reſpectum ad peccatum futurum, quòd prævidebat, in talem autem opinionem adducti.

ducti sunt propter turpitudinem, quæ inest in ipso generationis actu; sed ille libidinis ardor actum generationis turpificans non fuisset in statu innocentiæ, in quo pars inferior fuisse ita subdita rationi, & voluntati, ut qua facilitate, ac moderatione moveri ur nunc pedes, aut labia ad ambulandum, vel loquendum, pari moderatione in illo statu, & sine perturbatione rationis, aut libidinis ardore, aut fæditate ulla moturi essent hominem generationi inserviunt. Quòd si Augustinus dicat, consanguinitates, & cognationes carnales profluxisse ex peccato, hoc est non cœpisse nisi post peccatum: antea enim non cognovit Adam uxorem suam, sed tantam postquam ejectus est è Paradiso. Si quæratur ratio nostræ conclusionis' est, quia sicut homo erat essentialiter animal, sic essentialiter erat vivens; naturalissimum autem opus viventium est, generare sibi simile, ex Aristi l. 4. Meteororum; ergo in statu innocentiæ homo fuisset genitivus. Sicut ergo fecit Deus masculum, & fœminam, ut generarent, sic si durassent status innocentiæ. Quot natæ fuissent mulieres, quot viri, unde probabile est ex quodlibet partu processurum fuisse unum filium, & unam filiam, omnesque juncti fuissent in matrimonium, quod fuisset unius tantum cum una ad imitationem primi conjugii, unde si fuissent plures viri, quam fœminæ, aut è contra unus maritus habuisset plures uxores, aut una uxor plures viros, aut aliqui non fuissent matrimonio conjuncti.

QUÆSTIO II.

Quid dicendum sit de scientia Adami.

EX impositione nomimum, quæ dedit Adamus omnibus animantibus terræ, & volatilibus cœli, non immerito concludunt Doctores perfectionem scientiæ illi hominum primo collatæ: sed antequam de ipsius amplitudine loquamur, videamus, quomodo ad. ducta sunt ad Adamem animalia. Cajetanus existimat non fuisse corporaliter illi adducta; sed intellectui ejus fuisse quodammodo re. præsentata: quia tamen hoc est contra Patrum, & Interpretum sententiam dicam adducta fuisse corporaliter, non ut videre; an eorum aliquod sibi esset conveniens adjutorium ad prolis generationem, ut voluerunt aliqui, sed ut illis nomina imponeret conformiter scientiæ infusæ, quam Deus illi indiderat, adducta autem fuerunt (ait Augustinus) vel per Angelos, vel per impulsum Dei, producentis in phantasia illorum, quæ est facultas animę sentientis, phantasma aliquod repręsentans duobus individuis cujuslibet speciei; conveniens esse, adire locum, ubi erat Adamus, qui illis iniponeret nomina, tanquam servis, quorum obsequio usuruserat; non fuerunt autem ad illum adducti pisces, quia extra aquam positi confestim interiissent. Adamus singulis animalibus nomina imponenda per hoc ostendit, se accepisse nedum scientiam, qua nomina conformia naturæ cujuslibet imposuit; sed & linguam perfectam, qua loquebatur, & Deum loquentem secum audiret, secundùm quam linguam cuncta animantia vocavit proprio nomine petito,

aut

aut à differentia ſpecifica, aut à proprieta. te; vel ex motu, figura, aut operatione; hęc autem lingua, quæ ante linguarum confuſionem erat communis omnibus, vocata fuit poſtea Hebræa; quia fuit exactè conſervata in familia Heber, qui extitit in illa confuſione.

Dico primo, Adamo in ſua creatione omnem ſcientiam rerum naturalium inditam fuiſſe; ſicut enim Deus ipſum corpore perfectam fecit, ſic & animam illi donavit omni ſcientia ornatam; alias ſi abſque ſcientia fuiſſet conditus, eamque ſibi paulatim comparare debuiſſet, ſcientia rerum fuiſſet moleſtiſſima homini ſciendi cupidiſſimo, unde, ne propter ignorantiam earum efficeretur triſtitia, procul arcenda à jucunditate ſtatus innocentiæ, omnem ſcientiam habere debuit, maximè cum pruductus fuerit, nedum ut eſſet poſterorum lator, & parens per generationem carnalem, ſed & ipſorum doctor, & rector, quod utique ſine ſcientia præſtare non ipotuiſſet: illa autem ſcientia, quam ob ortu ſuo habuit Adamus, fuit quidem infuſa, non per ſe, ſed per accidens, quia naturaliter illam comparare potuiſſet, & licèt fuerit infuſa per ſpecies intelligibiles, quas Deus immediate produxit in intellectu patiente Adami, non fuit tamen diſtincta ſpecie à noſtra, ſicut nec Adamus ſpecie differebat ab aliis hominibus, eſto longe aliter procreatus fuerit.

Tanta fuit Adami ſcientia, ut in ea omnes immortales, excepto Chriſto Domino, longè ſuperaverit; ſtatus enim innocentiæ erat perfectior ſtatu naturæ lapſæ, ergo ſcientia in illo ſtatu, conceſſa Adamo, excellentior erat ſcientia conceſſa hominibus in natura cor-

corrupta exiſtentibus. Quod ſi dicatur de Salomone 3. Reg. 3. *Dedi tibi cor ſapiens, & intelligens in tantum, ut nullus antea ſimilis tibi fuerit, nec poſt te ſurrecturus ſit*, reſpondendum eſt, ſapientiam poſſe ſumi, vel pro dono Spiritus ſancti. quod gratiam habitualem ſequitur, & ſic B. Virgo, & Apoſtoli majorem Adamo habuerunt ſapientiam, vel pro cognitione rerum divinarum, & myſteriorum fidei, quæ naturaliter acquiritur, aut gratis à Deo infunditur; & credibile eſt, quod fuerit perfectior in Apoſtolis, & in quibuſdam doctoribus; quoniam myſteria fidei poſt adventum Chriſti clarius cognita ſunt, vel pro cognitione rerum civilium, quę eadem eſt, ac ſcientia bene regendi alios, & ſic ſumpta, fuit perfectior in Salomone, qui eam præcipuè à Deo petiit; vel denique ſumitur pro ſcientia rerum naturalium, & in hoc Adamus ſuperavit Salomonem, qui excelluit quidem ſuper Reges, & principes, qui dominari ſunt in Jeruſalem, aut qui labore, & ſtudio ſibi ſcientiam compararunt, longe tamen inferior fuit Adamo, cui divinitus indita eſt.

Porro, licet mirabilis fuerit Adami ſcientia; tum in habitu, qui perfectiſſimus fuit illi inditus à Deo cum ſpeciebus, tum in actu, quem facillimè elicere poterat, cum non haberet corporis, aut paſſionem impedimenta, quæ in nobis ſunt in modo ſciendi, quia cognoſcebat res per cauſas, tum in latitudine obiectorum, quoniam rerum omnium naturalium ſcientiam dicebatur habere tamen non cognoſcebat futura contingentia, nec ſecreta cordium, nec omnia individua cujuslibet ſpeciei, hoc enim non exigebat perfectio intellectus, nec ſtatus innocentiæ excellentia.

Unde

Unde in tribus crescere poterat Adam scientia, cognoscendo scilicet successive individua specierum creatarum, cognoscendo insuper novas species, quæ generari poterant ex putri materia, & ex diversarum specierum commistione, & cognoscendo denique per experientiam ea, quæ tantum antea cognoscebat speculativè, & sic explicandus est textus Geneſis, ubi habetur, quod post comessionem pomi aperti sunt oculi eorum.

Hic sciendum, primos parentes non potuisse decipi in statu innocentiæ, nec proinde falsum ferre judicium assentiendo propositioni fallæ, aut dissentiendo veræ, in quo consistit error, & deceptio, error enim est pœna peccati. juxta Augusl. lib. 5. de lib. arbit. cap. 12. dicentem, *Approbare vera pro falsis non est natura instituti hominis, sed pœna damnati.* Unde si Eva Genes. 3. dixerit, *serpens decepit me*, respondet Augustinus, non fuisse seductam in statu innocentiæ, sed peccati, ita quod prius admiserit peccatum internę elationis, quam crederet, se fore similem Deo, non potuit ergo uterque decipi in quacumque propositione, quia vel fuisset penitus nota, & tunc non potuissent errare; vel penitus ignota, & super eam non tulissent judicium, vel dubia, & tunc suspendissent assensum; vel probabilis, tunc quæ judicassent eam esse tantum probabilem, hoc autem non sic in nobis reperitur, qui in re dubia, & probabili ex perturbatione voluntatis judicamus, & hoc decipimur.

Dico secundo, Adamum scientiam rerum supernaturalium habuisse, creatus enim erat principalius in ordine ad finem supernaturalem quam naturalem, si ergo ad comparandum sibi finem naturalem ornatus erat scientia rerum

rum naturalium, debuit etiam recipere cognitionem supernaturalium ad finem adipiscendum supernaturalem, *sine fide* enim *impossibile est placere Deo*, inquit Paulus ad Hebr. 11. Qualis autem fuerit illa cognitio supernaturalis, quam habuit Adamus, constat non fuisse visionem beatificam; erat enim viator, & *nullus hominum Deum vidit unquam* beatificè: non fuit etiam infusa, quæ soli Christo concessa est, & non erat accommodata statui puri viatoris, qui debet per fidem ambulare, ubi scientia infusa est clara, & evidens, licèt sit abstractiva remanet ergo, ut res supernaturales cognoverit per fidem, & per revelationem, quam non habuit per auditum corporeum, ut nos; sed per intentiorem Dei locutionem. Hæc cognitio Adami fuit nostra præstantior, tum ob scientiam, qua pollebat, quæ ipsum poterat adjuvare, ut facilius mysteria revelata crederet; tum ob evidentiam revelantis, nos enim habemus, obscuritatem in nostra fide ex parte objecti revelati, & ex parte Dei revelantis, cùm evidenter non sit nobis notum, mysteria nostræ religionis esse à Deo revelata; ac licèt Adamus non habuerit evidentem notitiam objectorum, quæ credebat, noverat tamen ipsa esse revelata à Deo, sentiendo suum intellectum interiùs illuminatum ad cognoscenda ea, quæ naturaliter non possunt cognosci; & ob hanc evidentiam revelantis dicit Bonaventura, cognitionem, quam habuit Adamus, medium quasi tenere inter visionem beatificam, & fidem, quam habemus in natura corrupta.

Quantum ad objecta supernaturalia, quæ cognovit Adamus, dicendum est; quod cognoverit mysterium incarnationis, dicendo enim.

enim. *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea*, significavit iuxta Paulum Ephes. 5. magnum sacramentum coniunctionis Christi cum Ecclesia: non cognovit tamen suum peccatum futurum, ex August. lib. 1. de Genesi ad lit. cap. 18. quod signum est, incarnationem non pendere à peccato Adami: & Christum venturum fuisse, etiam non peccante Adamo; aliàs cognoscendo incarnationem prævidisse suum peccatum. Secundò, cognovit Trinitatis mysterium; non potuisset enim cognoscere incarnationem, per quam una Trinitatis persona assumpsit naturam humanam, nisi ipsam Trinitatem agnovisset. Tertiò, novit præmia supernaturalia esse justis in cœlo parata, & impiis supplicia: *Accedentem* enim *ad Deum oportet credere, quia est; & inquirentibus se remunerator sit*, inquit Paulus ad Hebr. 11. Quartn, notitiam habebat de fine supernaturali naturæ humanæ, ex cognitione enim finis dependet directio vitæ, & actorum humanorum ordinatio. Quintò, non ipsum latuerunt ea, quæ sunt absolutè necessaria ad illum finem supernaturalem capessendum, ut sunt gratia fides, spes, & charitas. Sextò, non ignoravit lapsum Angelorum è cœlo in tartara, propter superbiam dejectorum; ut per tale exemplum se in humilitate, & obedientia contineret.

Posset hìc quæri, an posteri Adæ nati fuissent cum scientia, si status innocentiæ perseverasset. Ratio dubitandi est, quia ignorantia est pœna peccati, quod non extitisset in illo statu; ergo nec ignorantia. Deinde, cur potiùs concessa fuisset scientia parenti, quàm posteris, manente eodem statu? Respondeo, quod sicut posteri Adæ non fuis-

sent

sent nati in ætate perfecta, nec perfecta corporis magnitudine, ita nec cum scientia; naturale enim est homini scientiam acquirere per sensus & experimenta: unde ad primum dico, habituros quidem ignorantiam negativam, seu nescientiam, quæ non oritur ex culpa, sed ex conditione naturæ creatæ, quæ non potest scire omnia, & in omni tempore, & hæc est in Angelis; non tamen habituros ignorantiam positivam, quæ consistit in hoc, quod quis nesciat id, quod scire debet; ista enim oritur ex peccato; Ad secundum etiam respondeo, multa debuisse concedi Adamo, qui futurus erat omnium hominum parens, & doctos, quæ non debebant competere suis posteris. Licèt filii Adæ scientiam innatam non habuissent, facilè tamen, & breviter sibi comparassent scientias; in illis enim erant summa docilitas, & capacitas ad discendum ob ingenii, & memoriæ excellentiam, & ardorem cognoscendi verum, erat deinde in illis omnium sensuum tum internorum, tum externorum præstantia, quorum ministerio scientiæ acquiri poterant: erat doctorum copia ad docendum aliis accommodatissimorum; erat vitæ longitudo, valetudo corporis, omnium passionum moderatio, singularis denique erga omnes homines cura Dei, quæ mirabiliter in cognitione omnium illos adjuvasse, etiam Angelorum ministerio, qui tunc familiarissimè visitassent homines.

QUÆ.

QUÆSTIO III.

Quid dicendum sit de justitia originali primis parentibus concessa.

ASseruimus cum Soto in 2. dist. 29. q. 1. justitiam originalem esse diversum habitum à gratia sanctificante; aliàs qui haberet gratiam sanctificantem, haberet etiam justitiam originalem: Et insuper si essent unus & idem habitus: Angeli, qui in sua creatione habuerunt naturalem rectitudinem, quæ vocari potest justitia originalis, habuissent etiam naturaliter gratiam sanctificantem; unde dicendum est, quod illi habitus sint diversi, & quod unus (nempe justitia originalis) perficiat hominem in ordine ad finem naturalem; alter verò (nempe gratia) in ordine ad finem supernaturalem, & ob hanc rationem agendum est prius de originali justitia, quam de gratia sanctificante.

Dico primò, quod justitia originalis, & gratia sanctificans se habeant ut excedens & excessum; excedebat enim justitia originalis in hoc, quod non modò rationem subdebat Deo, sed & sensum rationi, & corpus animæ. Deinde conjungebat mentem cum Deo promptiùs, quia nullum erat impedimentum retardans: delectabilius, quia omnes potentiæ superiores & inferiores ferebantur in idem bonum delectabile: & firmiùs, quia nullum erat peccati pondus à Deo revocans. Tandem, justitia originalis hominem reddebat promptum ad omne bonum morale obeundum expeditè, & sine interiori molestia: hæc omnia non confert gratia sanctificans, sine autem sequentia: primo, excellentius

tiùs hominem jungit Deo, nempe supernaturaliter: secundò, nos rediit filios & hæredes Dei, cohæredes autem Christi; tertiò, nos facit capaces meriti, & præmii æterni. Ex quibus differentibus effectibus patet, esse differentes habitus, quos Deus conjungere voluit in primis parentibus, ut nihil perfectionis illis deesset.

Dico secundò, quòd licet justitia originalis non possit propriè definiri, quia non erat unus & simplex habitus, sed plurium habituum complexio in diversis facultatibus residentiam; potest tamen sic explicari, quædam collectio habituum, quibus homo secundùm omnes facultates suas rectus & perfectus reddebatur, & idoneus ad perfectè omnes actiones naturæ suæ convenientes exercendas. Quia illa justitia est complexio diversorum habituum, & in diversis potentiis residet justitia originalis. per eam enim Adamus in intellectu speculativo habebat scientias speculativas, in practico habebat admirabilem in agendo prudentiam, in voluntate erat habitus, quo Deo, ut supremo principio, & fini naturali, cultum, honorem, & amorem reddebat; in appetitu concupiscibili habuit temperantiam, sit in irascibili fortitudinem; omnia ergo hæc præstabat justitia originalis, sed per illos omnes habitus, non est enim probabile; quod hæc omnia fieri potuerint per unicum; quia tamen præcipuus finis justitiæ originalis erat, facere hominem rectum, & cùm rectitudo consistat principaliter in voluntate, ob hoc meritò Scotus asseruit; justitiam originalem in voluntate habere sedem.

Dico tertiò, justitiam originalem fuisse donum supernaturale, ex spiritu enim, &

car-

carne componitur homo; per ſpiritum propenſionem habet ad bonum ſpirituale, & per corpus habet inclinationem quandam ad bonum ſenſibile, ex his autem duabus contrariis propenſionibus pugnæ quædam naturalis conſurgit in homine, & ex illa pugna grandis agendi difficultas; idcirco providentia D. contulit homini donum aliquod ſupernaturale, iuſtitiam ſcilicet originalem, impedientem, ne pars inferior ſuperiori reluctaretur, & hoc eſt, quod determinarunt Pius V. & Gregorius XIII. damnante ut hæreticam opinionem aſſerentium, quod integritas primæ conditionis fuerit naturalis eius conditio, Huius ratio eſt, quod ut voluntas ſe retraheret ab omni delectatione propoſita per ſenſus opportuerit illi conferri à Deo aliquid delectabiles impediens ſuggeſtionem ſenſuum, cum autem nihil tale poſſit haberi à naturæ principiis, debuit haberi conſequenter à Deo, tanquam aliquid ſupernaturale, & fuit iuſtitia originalis, qua homo omnem delectationem ſenſitivam reſpuebat. Quòd ſi per peccatum homo dicatur læſus in naturalibus, hoc eſt, quia iuſtitia originalis dicitur naturalis impropriè; inquantum collata eſt homini à productione ſua, licèt ſit ſupernaturalis propriè, quoniam non à principiis naturæ, ſed à ſolo Deo haberi potuit. Si quis dicat, Rectitudo eſt donum ſupernaturale; ergo peccatum originale eſt tantum carentia doni ſupernaturalis; ergo nulla eſt differentia, inter hominem in puris naturalibus conſtitutum, & hominem in peccato: Negabitur utraque conſequentia; peccatum enim eſt carentia doni ſupernaturalis poſſeſſi, & amiſſi per prævaricationem, & ſic conſtituit hominem reum:

reum : quod non dicitur de homine in puris naturalibus conſtituto . Si quis inſtent , juſtitiam originalem dari tantùm in ordine ad finem naturalem : ergo non eſſe ſupernaturalem . Reſp. dici ſupernaturalem , quia eſt indebita naturæ , & ex naturæ viribus haberi non poteſt : deinde ordinat ad finem ſupernaturalem , ſaltem virtualiter : quia removet peccatum quod deviat à fine ſupernaturali .

Dico , quarto ſex aſſignari effectus juſtitiæ originalis : primo enim illuminabat intellectum , ne in ſuis actionibus errare poſſet : ſecundo , continebat voluntatem , nè actus inordinatos eliceret : tertio , arcebat à phantaſia omnia , quæ illam turbare & contaminare poterant , ſicut & dæmones , ne cogitationes turpes , aut triſtes excitarent : quarto , cohibebant appetitum ſenſitivum , ne commoverentur ante indicium rationis ad aliquid appetendum , vel fugiendum , etiam præſente objecto : quinto , præſervabat corpus à mortiferis , & impediebat , ne moleſta & noxia poſſent illi accideret : ſexto , erat in cauſa , quod Deus decreverit expleto quodam tempore , animas hominum cum corporibus in empyreum elevare . Ex quarto affectu patet , in ſtatu innocentiæ fuiſſe reverà paſſiones , ad naturam enim hominis pertinent : ſed non fuiſſent tales , quales ſunt in natura lapſa : excitatæ enim fuiſſent à voluntate humana , non anticipaſſent judicium intellectus , & earum intenſio & remiſſio planè fuiſſet ſubjecta rationi . Porro præter habitus juſtitiæ originalis , qui concurriſſent ad effectus prædicto , ſuperaddebatur ſingularis Dei aſſiſtentia erga homines , impediens ne quid illorum felicitatem perturbaret .

Dico

Dico quinto, hominem per justitiam originalem potuisse non peccare, non potuit tamen sine speciali gratiæ excitantis & adjuvantis concursu opera meritoria exercere. Ratio primi petitur ex hoc, quod Deus per justitiam originalem fecerit hominem rectum sed non fuisse rectus, si non potuisset vitare peccatum: ergo poterat in bono perseverare. Ratio secundi sumitur ex eo quod justitia originalis naturam tantùm perficiebat, & ordinabat hominem ad Deum, tanquam ad finem suum naturalem, ergo non potuit ad opera supernaturalia & vitæ æternę meritoria evehere. Hoc est conforme Augustino lib. de Natura & Gratia dicenti; *Sicut oculus corporeus etiam plenissimè sanus non potest cernere nisi candore lucis adjutus, sic homo etiam perfectissimè justificatus, nisi æterna lucis justitia divinitus adjuvetur, rectè non potest vivere.* Dices: Si per justitiam originalem poterat vitare peccatum, poterat tentationibus malis resistere, quod est meritorium. Resp. in illo statu, non consentire tentationi, non esse meritorium; nihil enim erat, quod pro tunc ad malum impelleret. Si contra hoc instet Augustinus lib. de Corrept. & Gratia, Angelos bonos tentationi resistentes meruisse debitam mercedem: respondendum non meruisse propriè per resistentiam, sed per conversionem in Deum, junctam cùm illa resistentia, quæ quidem conversio per gratiam elicita est. Si Augustinus lib. de Corrept. & Gratia c. 7. de Adamo dicat; *Opus non habebat adjutorio quod implorant isti, cum dicunt. Video aliam legem repugnantem legi mentis meæ*, per hoc non negat necessitatem gratiæ excitantis & adjuvantis, sed removentis obstacula, quæ dif-

ficul-

ficultatem benè agendi inducunt in natura corrupta, in ſtatu enim innocentiæ nulla erant.

QUÆSTIO IV.

Quid dicendum ſit de gratia ſanctificante primi hominis.

DEus, qui hominem fecerat rectum intra limites naturæ per iuſtitiam originalem, voluit poſtea ipſum perficere in ordine ad finem ſupernaturalem, ipſius animum ditando gratia ſanctificante, quæ dabat illi ius ad vitam æternam, ſed quædam diſſenſio ſuborta videtur inter Doctores de tempore quo illi conceſſa eſt gratia, ſuper quam.

Dices primò, gratiam ſanctificantem Adamo collatam fuiſſe in ortu ſuo, & in primæva conſtitutione; *Vidit* enim *Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*; cum ergo Deus reliqua condiderit perfecta, ſecundùm capacitatem naturæ cuiuslibet, non eſt credibile, quod hominem reliquerit vacuum gratiæ, cuius erat capax. Deinde, hoc confirmant Patres explicantes illa verba. *Faciamus hominem ad imaginem, & ſimilitudinem noſtram*, de ſimilitudine, quam habet homo cum Deo, per gratiam & virtutes, ſic Origenes, Baſill. Ambroſ. Chriſoſt. Auguſtin. & alii; cum ergo illa ſimilitudo fuerit indita Adamo ab origine ſua, habuit ab ortu gratiam, quæ eſt fundamentum illius ſimilitudinis. Tandem, principalius creatus eſt Adam propter finem ſupernaturalem, quam propter naturalem; ſed ab inſtanti creationis habuit neceſſaria ad finem naturalem, nempe iuſtitiam originalem, eodem inſtanti debuit habere gra-

gratiam quæ necessaria est ad fidem supernaturalem obtinendum. Adde, quòd in instanti creationis Adamus habuit usum expeditum rationis; ergo potuit peccare, ergo in eodem potuit mereri, hæc omnia enim sunt indivisibilia, quæ successione non indigent: ergo habuit gratiam ab illo instanti, qua mereri pollet. Si quis dicat, gratiam non dari, nisi dispositio præcedat ex parte recipientis: hoc verum est respectu illorum qui post amissionem ejus volunt illam recuperare, non aliorum; decet enim ut plus exigatur à peccatore, quàm ab alio. Si dicatur, gloriam dari post gratiam: ergo gratiam debere dari post naturam, quia plus distant: respondebitur, aliquando gloriam natam fuisse cum gratia, ut in Christo; & sic Adamo potuit dari gratia cum natura, hoc enim pendet à voluntate divina.

Dico secundò, quod si perseverasset Adamus in statu innocentiæ, posteri ejus fuissent in gratia geniti, contra quosdam sentientes justitiam originalem fuisse quidem propagandam à patre in filios, non verò gratiam. Utrumque definitum videtur in concilio Arausicano, c. 5. & in Trident. sess. 5. de peccato originali, ubi determinatum est, Adamum peccando sanctitatem, & justitiam perdidisse, non sibi tantum, sed & posteris: Si autem posteris perdidit sanctitatem, & justitiam, habebat utramque perfectionem illis communicandam; per sanctitatem verò intelligitur gratia, quæ vocatur sanctificans, & per justitiam intelligitur justitia originalis: ergo utramque illis communicasset. Ratio est, quia Adamus, transgrediendo mandatum Dei, non tantum fuit causa, ut sui posteri sine peccato privati sint

ſint juſtitia originali, ſed & transfudit in ip. os peccatum, ergo ſi adimpleviſſet præce. ptum, juſtitiam originalem transfudiſſet, quæ opponitur privationi, & gratiam com. municaſſet, quæ opponitur peccato: Licèt tamen cum natura data eſſet gratia poſteris Adæ, non tamen dici deberet naturalis, ni. ſi ſumendo, naturale, impropriè pro eo quod cum natura datur: non vero eſſet natural. propriè, quia non erat debita homini, nec niſi per ſolius Dei potentiam haberi pote. rat. Quod ſi non data fuiſſet ſcientia filiis Adæ; hoc eſt, quia ſcientia neceſſaria tan. tum erat Adamo, ut omnium hominum pa. renti, & doctori, non ſuis filiis; gratia ve. rò eſt perfectio perſonalis, & ſic licèt ſcien. tia non communicata fuiſſet filiis Adæ, transfuſa tamen fuiſſet gratia, non quidem per propagationem naturalem, ſed per vo. luntatem Dei, qui eam gratiam contuliſ. ſet.

Dico tertio, etiamſi Adamus non peccaſ. ſet, non propterea poſteri ejus fuiſſent in gratia confirmati; hoc tamen non eſt ita certum, quin aliqui Doctores contrarium dixerint. Anſelmus enim l. 1. *Cur Deus homo* cap. 8. ait, *in illa juſtitia, in qua erant primi homines conſtituti, videtur, quod ſi vicíſſent, ut non peccarent tentati, ita confirmarentur cum omni propagine ſua, ut peccare ultra non poſſent*. Alii reſtringunt hanc propoſitionem, dicentes, quod ſi Adam primam tentationem viciſſet, in gratia confirmatus fuiſſet, & etiam omnes poſteri ejus, ſi cum adulti fuiſſent, primam tentationem ſuperáſſent. Non obſtantibus tamen his authoribus tales opiniones probabiliter ſentientibus, ſupra allegata mihi videntur probabilio-

biliora, ſi enim fuiſſent confirmati in gratia, vel fuiſſent confirmati *in illa*, eo modo, quo Beati in cœlo confirmati ſunt, vel eo modo, quo B. Virgo, & Apoſtoli ſunt confirmati in terra. Primum dici non debet, nam cum ſummum bonum non fuiſſet ab illis clarè viſum, & omne aliud bonum ſit finitum, & ita limitatum, ut illi aliqua ratio boni deſit, non potuiſſet per illud voluntas hominis neceſſario averti à malo, & in bono confirmari, ſicut ſit in cœlo per viſionem claram eſſentiæ D quæ induit rationem omnis boni. Secundum etiam aſſeverari non poteſt: Apoſtoli enim fuerunt confirmati in gratia per ſpecialem aſſiſtentiam Dei, qua à peccato præſervabantur. Si autem poſteriori Adæ debuiſſent habere talem aſſiſtentiam, vel fuiſſet ex pacto, vel ex merito; de pacto non conſtat, meritum vero non poteſt aſtrui: perſeverantia enim non cadit ſub meritum: ergo gratis loquitur, qui dicit, poſteros Adæ confirmatum iri in gratia; ſi innocentiæ ſtatus perſeveraſſet: unde melius eſt, ſi dicatur, quod ſicut pater cecidit in iuſtitia, & in gratia exiſtens, ſic labi poterant & filii: rarius tamen hoc contigiſſet, quia in tali ſtatu homines fuiſſent recti, nec in rationem impetum feciſſet concupiſcentia.

Dico quarto, problematicum eſſe, an ſtatus innocentiæ potuerit ſecum compati peccatum veniale. Alenſis enim, D. Bonaventura, & D. Thomas hoc negant dicentes, quòd ſi debuiſſet committi aliquod peccatum in illo ſtatu, debuiſſet eſſe mortale & pro tunc deſtituiſſet illum ſtatum reſpectu illius, qui peccaſſet; peccatum enim mortale aufert gratiam Dei, & reddit hominem

amore divino, & divinis beneficiis indignum Quoad Peccatum veniale, dicunt, illud non posse destruere statum innocentiæ, quia non reddit hominem absolutè indignum beneficiis Dei: nec esset incompossibilem cum eo statu, quia peccata venialia accidunt vel ex surreptione sensualitatis, vel ex motu indeliberato rationis, vel pœnam merentur, & cum dolore deleri debent: quæ omnia erant repugnantia statui innocentiæ: & sic senti. unt, non potuisse in statu innocentiæ repe. riri peccatum veniale. Scotus vero in 2. sent. dist. 21. q. 1. ait, quod si peccatum mortale fieri potuerit in illo statu, à fortiori pœ. tuit & veniale, donum enim justitiæ originalis non magis jungebat hominem cum Deo quàm gratia gratum faciens, sed quantacunque gratia gratum faciens potest simul esse cum peccato, ut patet de Apostolis, ergo & status innocentiæ. Unde ad rationes in contrarium allatas respondet, quod præter peccata venialia, quæ ex sensualitate, aut ex deliberato motu rationis accidunt, fieri possit tertium, quod ex genere suo sit veniale, ut verbum otiosum, vel mendacium iocosum, quod non sit incompossibile cum statu innocentiæ. Ad id, quod dicunt, omni peccato deberi pœnam, & omnem pœnam esse contrarium illi statui, respondet Scotus, solam pœnam mortis corporalis esse incompossibilem illi statui, ut patet ex verbis Dei ad Adam, *In quacunque die comederis, morte morieris*. Ad illud tandem, quod obiiciunt, requiri dolorem ad diluendum peccatum veniale, responderi potest ipsum etiam dilui per amorem ris divini.

QUÆ-

QUÆSTIO V.

Quid sciendum sit de primorum parentum immortalitate.

QUæ hactenus diximus, ad animam primorum parentum spectant ; nunc de corporis immortalitate disserendum est, & in hac materia fuerunt duo errores oppositi. Pelagiani enim affirmabant, hominem fuisse moriturum, etiamsi non peccasset, alii è contra sentiebant , hominem fuisse quidem moriturum adveniente peccato, sed immortalitatem in statu innocentiæ fuisse illi naturalem, volebant. Mens Catholica aperienda est.

Dico primo, in statu innocentiæ Adamum potuisse immortalem censeri. Erat, inquiam immortalis , prout immortale significat negationem actus moriendi , & idem importat ac non moriturum , si enim præcepto divino fuisset obediens , nunquam incidisset in mortem, sed post elapsa quædam tempora , in cœlum translatum fuisset , at quia peccavit, ideo mortuus est, in executionem sententiæ prolatæ à Deo *in quacunque die comederis, morte morieris*, idest moriendi necessitati subiacebit . Si autem immortale significet impotentiam moriendi, Adam non poterat dici immortalis , erat enim corpus eius compactum ex quatuor elementis, ergo natura sua erat incorruptibilis . Hæc sunt conformia doctrinæ Augustini lib. 7. de Geneæsi ad literam cap. 25. dicentis, *corpus Adami ante peccatum & mortale erat, quia poterat mori, & immortale , quia poterat non mori, aliud enim est non posse mori, sicut quæ-*

dum naturas immortales creavit Deus, aliud est autem posse non mori, secundùm quem modum primus creatus est homo immortalis. Ex verbis ergo Augustini patet, primum hominem in statu innocentiæ fuisse mortalem, & immortalem modo explicato, idest potentem mori, non tamen moriturum, ut autem patet, qua ratione mortem non incurrisset Adamus.

Dico secundo, ideo Adamum non fuisse moriturum, permanente statu innocentiæ, quia mori non potest homo, nisi his quatuor modis, primo vi externa, secundo fame, vel siti, tertio humorum intemperie, aut perturbatione passionum, quarto deniq; ex tabescente senio, Sed primus homo, ut pote sapientissimus, hæc omnia vitare poterat; cognoscebat enim primo omnia, quæ erant sibi nociva, & omnibus rebus dominabatur, & si impedire poterat, ne illi mortem inferrent per externam violentiam, & ne ipsi dormienti noxium aliquid accideret, aut aliquo modo extrinsecus læderetur, vigilabat providentia D. & custodia Angelorum; intelligi enim potest de Adamo manente in gratia, quod de homine iusto habetur Psal. 90. *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis*. Secundo, ne ex ciborum inopia moreretur, Deus providerat illi fructus salubres Paradisi, de quibus vesci poterat, iuxta hoc dictum Genes 2. *de omni ligno Paradisi comedes*. Tertio, ne ex humorum intemperie, aut passionum perturbatione mors præcederet, iustitia originalis corpus animæ subiiciebat, qualitates contrarias in statu pacifico retinebat, & inordinatos impediebat passionum motus. Quinto, ne senio, & debili-

tate

wirtutis nutrientis deficeret homo, ſta
t Deus vim nutrientem corroborare
ſſum ligni vitæ, quamvis enim per com-
s cibos repararetur humidum radicale,
deperditur per actionem caloris natu-
, attamen extranea illa ſubſtantia, quæ
limento accidit, nunquam eſſet tantæ
utis ac illa, quæ deperditur: & ſic pau-
vis nutriens fuiſſet diminuta, & pe-
t, funditus, & illa pereunte, extin-
ſtuiſſet vita hominis, uſus autem ligni
vim nutrientem roboraſſet, reparaſſet-
deperditionem humidi radicalis, & ſic
minem à ſenio, & à morte per ſene-
tem proveniente præſervaſſet. Hæc eſt
ms. Aug. l. 14. de Civit Dei c. 26. dicen-
.. *Cibus aderat, ne eſuriret, potus ne ſit,*
t, lignum vitæ, ne illum ſenecta diſſolveret:
illus extrinſecus morbus, nullus metuebatur
trinſecus..

Immortalitas conceſſa Adamo in ſtatu in-
ocentiæ erat non naturale, ſed ſupernatu-
ale aliquod donum, ſic omnes Patres, &
præſertim Auguſtin. l. de Geneſ. ad lite-
am cap. 15. *Mortalis erat ex conditione cor-*
poris animalis immortalis autem beneficio con-
ditoris. Ratio eſt, quia illud non eſt natu-
rale homini, nec debitum ipſius princi-
piis, quod eſt præter naturam eius, ſed eſ-
ſe incorruptibile eſt præter naturam corpo-
ris humani, de natura enim ejus eſt, quod
ſit corpus mixtum, & compactum ex qua-
tuor elementis, & conſequenter corruptibi-
le, ergo immortalitas non erat illis natura-
lis, & eſt unus ex articulis nuper damnatis
à Pio V. & Gregorio XIII. qui ſic habe-
bat.. *Immortalitas primi hominis non erat gra-*
tiæ beneficium, ſed naturalis ejus conditio..

Quòd

Quod si dicant adversarii, immortalitatem procedere ex causis naturalibus, nempe ex ligno vitæ, ergo fuisse naturalem: Resp. alii qui cum Scoto lignum vitæ habuisse quidem virtutem protrahendi vitam hominis in longissimum tempus, intra quod Deus elevasset homines ad gloriam, non vero potendisset in perpetuum, cum ergo talis elevatio quæ erat principium immortalitatis, esset supernaturalis, immortalitas naturalis non erat. Resp. alii, quod si aderat virtus in signo illo reddendi hominem immortalem, talis virtus plane supernaturalis erat. Quod si dicant, animam hominis esse immortalem, ergo deberi uniri corpori naturaliter immortali. Resp. ex una parte corpus, immortale congrum quidem fuisse animæ immortali secundum se spectatæ, quia tamen ex alia parte instituerat Deus, ut anima esset forma corporis debuit illi adaptari corpus capax exercendi functiones suas, & proinde ex quatuor elementorum qualitatibus formatum, quia autem ex illis oritur corruptibilitas, illa proinde est conditio naturalis corporis humani.

QUÆSTIO ULTIMA.

Quid dicendum sit de dominio hominis.

CUilibet scripturam legenti patebit, dominium concessum fuisse Adamo paulo postquam ipsum creavit Deus, cum enim dixit Moyses hominem esse factum ad imaginem Dei, illico addit, datum illi fuisse principatum super omnes animantes, ut habetur Genesis 1. *Dominamini piscibus maris, & volatilibus cœli, & univer-*

sis

ſis animantibus, quæ moventur ſuper terram.
De dominio autem hominis duo præſertim dicenda ſunt: nimirum quale fuerit ante peccatum, & quale poſt illud.

Dico primò, in ſtatu innocentiæ Adamum habuiſſe dominium in omnia animalia, ut habetur nedum in loco citato, ſed & Pſal. 8. *Gloria, & honore coronaſti eum, & conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum*, quod voluit confirmare Deus, cùm animalia adduxit ad Adam, ut ipſis nomina imponeret, tradens per hoc illi ſui dominii executionem; & quaſi faciens, ut illa ab Adamo homina accipiendo, ei obedientiam, ſervitutem ſponderent. Si quæratur autem, quomodo animalia præſertim ferocia ſubmiſſa homini effici potuerunt: reſpondebitur, hoc factum fuiſſe per ſummam hominis ſolertiam; cùm enim maxima prudentia, & induſtria præditus fuerit, & abſolutiſſimam quorumcunque animalium habuerit notitiam, penetraveritque omnes modos, quibus ferociſſima quæque domari poſſent, per hoc Adamus faciliter ipſa ſibi potuit ſubiicere. Adde quod talis ſubjecto referri poteſt in ſingulärem Dei providentiam circa hominem, qua factum fuit, ut animalia non ſolum non nocerent homini, ſed & ipſi obedirent; & providen iam exercebat per Angelos, ſicut adducta fuerunt per illos ad Adam, ut illis nomina imponeret, & ad Noè, ut introducerentur in arcam.

Dico ſecundò, etiam in ſtatu naturæ corruptæ hoc dominium competeret homini: erat enim naturale, & illi debebatur propter naturæ rationalis excellentiam, quam non perdidit per peccatum, ſicut nec imaginem Dei, propter quam præcipuè dicitur

eum

cunctis animalibus dominari : ergo in statu peccati remansit, iuxta id, quod Noè, & Filius eius dixit Genes. 9. *Terror vester, ac tremor sit super cuncta animalia terræ, & super omnes volucres cœli, cum universis, quæ moventur super terram, omnes pisces maris vestræ traditi sunt*. Tandem post lapsum Adæ dominium illud, quantùm ad executionem, seu usum, maximè diminutum est; nam in præsenti paucis animalibus imperat homo, nec illud sine labore: unde perbellè notat Chrysostomus Homil. 12. in Genesim. Deum continuisse tantùm sub dominio homines, spoliati originali iustitia, ea animalia, quæ sunt ipsi utilia, & quę ad eius emolumentum, adjumentum, ornamentum, & oblectamentum inservire possunt; ut sunt oves, canes, equi, simiæ, psitacci, & similia; ad denotandum hominis infirmitatem, & necessitatem, quæ tanta est, ut vilissimis animalibus indigeat. Non verò reliquit illi imperium in illa animalia, quæ indicant potestatis humanæ excellentiam, ut sunt magna, & fæva animalia: quòd si quædam ex ipsis cicurentur, aliquando, hoc fit, vel labore, vel industria.

Dico tertiò, quod in statu innocentiæ fuisset aliquod imperium hominum in homines; cùm enim numerosè multiplicatum fuisset genus humanum in illo statu, & homo sit animal sociabile, iucundius illi fuisset in societate degere vitam, quam in solitudine: ergo fuisset quædam congregatio inter homines: & ne aliqua confusio in tanta hominum multitudine suboriretur, debuit certè ordo aliquis statui, per quem aliqui essent superiores, alii inferiores; illi regerentur, & illi regerent; non secus, ac

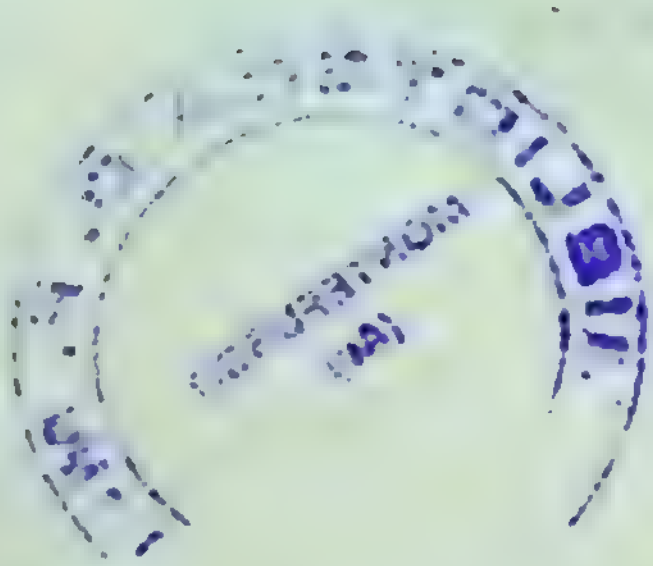
inter

inter Angelos, ubi conſtat, quod licet ſint beatiſſimi, alii tamen ſunt aliis ſuperiores. Quod ſi mulierem Deus viro ſubiecerit in pœnam peccati, hoc eſt: quia imperium viri fuit mulieri involuntarium, & moleſtum in ſtatu peccati, fuiſſet vero jucundum, & voluntarium in ſtatu innocentiæ, natura enim utriuſque fuiſſet integra, & ratio recta: ſic vir nihil imperaſſet niſi rectum, mulier autem amaſſet quidquid eſſet æquum, & ideò nihil fuiſſet ægrum in tali imperio, adveniente vero lapſu hominis per peccatum, cæperunt mariti duriores eſſe uxoribus, & uxores propter depravatam voluntatem, ægrè tulerunt maritorum imperium, unde quod erat jucundum in ſtatu innocentiæ, moleſtum eſſe cœpit in punitionem peccati. Eadem currit ſolutio ad eos, qui dicunt, quod ſubici aliorum dominio ſic contra naturalem appetitum: illis enim reſpondendum eſt, quod duplex ſit dominum, unum in ſervos, quod eſt coactum, involuntarium, & proinde moleſtum, quia totum refertur in utilitatem dominationis, & illud eſt contra naturalem appetitum hominis, qui magis in ſui, quàm in alterius utilitatem laborare peroptat; unde in ſtatu innocentiæ nequaquam repertum fuiſſet: aliud in liberos, quod eſt voluntarium, & pergratum, cum ad bonum dominantis non præcisè referatur, ſed in ſubditorum utilitatem cedat: & illud non eſt contra appetitum hominis, ideòque in ſtatu innocentiæ fuiſſet.

Finis Primæ Partis.

3467

BIBLIOTECA O. F. M. MONTEFUSCO (Av)



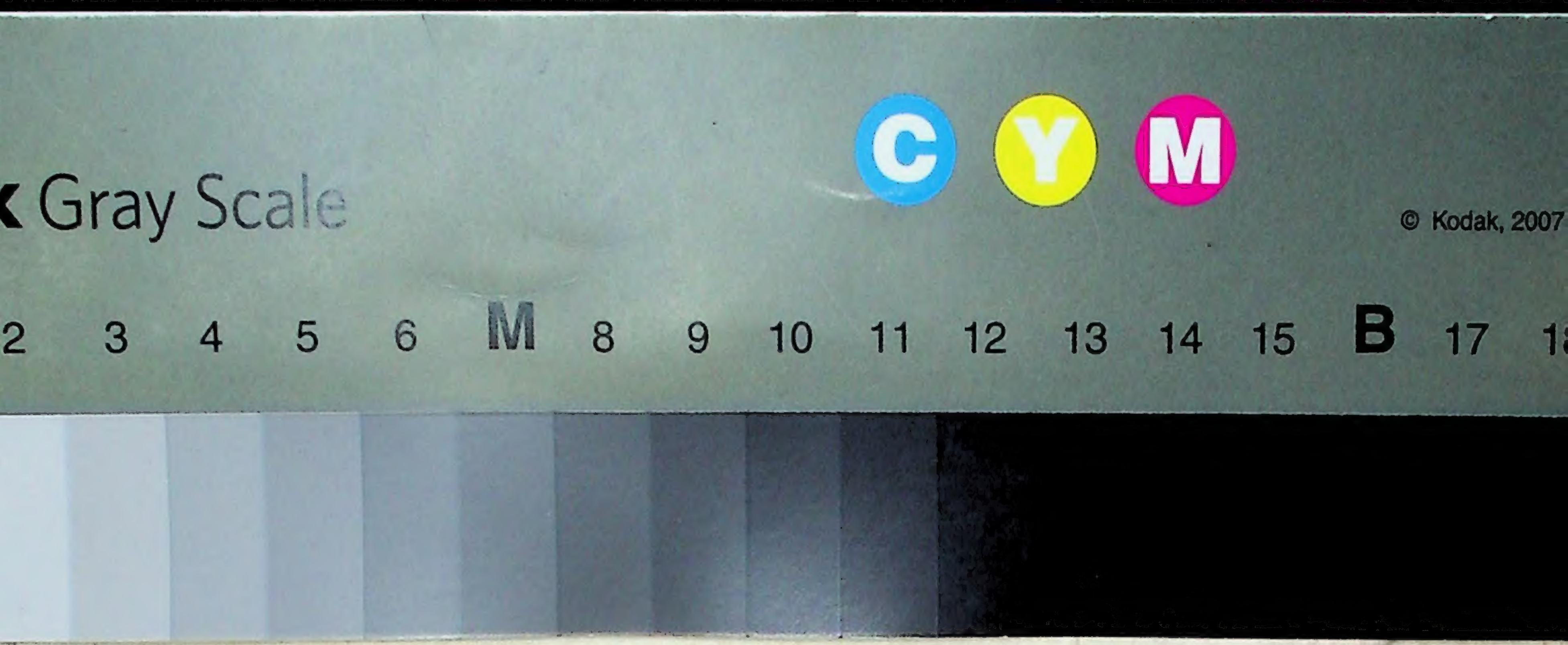
BIBLIOTECA
CAP.

O. F. M.

ak Color Control Patches

© Kodak, 20

Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color


k Gray Scale
C
Y
M
© Kodak, 2007
2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17